

UNIVERSIDADE DE LISBOA

FACULDADE DE LETRAS



Os Actos dos Apóstolos:
entre a historiografia e o romance

CARLOS PEREIRA

Tese orientada pelo Prof. Doutor Nuno Simões Rodrigues,
especialmente elaborada para obtenção do grau de Mestre em
História Antiga

2020

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS



Os Actos dos Apóstolos:
entre a historiografia e o romance

Tese orientada pelo Prof. Doutor Nuno Simões Rodrigues,
especialmente elaborada para obtenção do grau de Mestre em
História Antiga

Dissertação integrada no projecto:

***Rome our Home: (Auto)biographical Tradition and the Shaping
of Identity(ies)***

(PTDC/LLT-OUT/28431/2017)

CARLOS PEREIRA

2020

Resumo: Além do Evangelho que lhe é atribuído, Lucas sentiu necessidade de registrar todos os acontecimentos que se seguiram após a morte e ressurreição de Jesus de Nazaré, nomeadamente a fundação das comunidades cristãs primitivas. Como o próprio título indica, o livro dos *Actos dos Apóstolos* narra as façanhas, as proezas, os feitos, as venturas e desventuras dos enviados de Jesus. Porém, se tivermos em conta o ambiente cultural em que a obra foi redigida, encontramos alguns aspectos da cultura greco-romana. Se por um lado parece que os *Actos* são uma obra historiográfica, tendo em consideração a forma como os homens da Antiguidade pensavam a História, a teorizavam e problematizavam, por outro, as técnicas de redacção e composição da obra levam a pensar que estamos perante um romance, um relato ficcional, à maneira grega. Além da acção e do *suspense* que caracteriza todo o enredo, o autor descreve minuciosamente as personagens, os lugares e os prodígios operados pelos apóstolos, tornando digna de crédito a mensagem apresentada. O objectivo do nosso estudo é perceber de que forma o autor dos *Actos* construiu a sua narrativa com base nos padrões culturais e literários do mundo grego e compôs uma obra que pende entre a historiografia e o romance, dois géneros bastante utilizados no Mundo Antigo.

PALAVRAS-CHAVE: *Actos dos Apóstolos*, Deus, Igreja Primitiva, historiografia greco-romana; romance helenístico; Lucas

Abstract: In addition the gospel attributed to him, Luke feels the need to register every events after Jesus' death and resurrection, mainly the foundation of the early christian communities. Such as the title of the book suggests, the Acts of the Apostles tells the stories and the adventures of the partners of Jesus. However, if we consider the cultural environment in which the book was wrote, we found some aspects of Greek and Roman cultures. If a point of view seems that the book of the Acts is a historic work, having account the form how the ancients thinking the History, by other side, there are some elements that lead us to think that we are studying a novel. Besides suspense, the author describes thoroughly the characters, the places and the wonders of the apostles, making credible the message presented. The aims of this study is understand how Luke wrote the Acts of the Apostles, a book that tilt between the historiography and the novel, two literary genres of the Ancient World.

Key-words: *Acts of the Apostles*; God; Early Church; Greco-Roman Historiography; Ancient Novel; Luke

Índice

Índice de Tabelas, Imagem/Mapa e Gráficos	7
Agradecimentos	9
Introdução	12
Estado da Questão.....	19
1. Autoria e estrutura	19
2. Título e datação	27
3. Autenticidade do texto.....	31
4. Conteúdo da obra e personagens	37
5. Recepção da cultura grega clássica e de outros <i>topoi</i> da Bíblia	46

PARTE I

1. O livro dos <i>Actos dos Apóstolos</i> : emergência de uma memória escrita nos primórdios do Cristianismo.....	53
1.1 Quem foi Lucas?	53
1.1.1 As fontes.....	54
1.1.2 Lucas e a ligação à cidade de Antioquia da Síria.....	55
1.1.3 A origem étnica de Lucas: não-judeu ou judeu helenizado?.....	58
1.1.4 A educação de Lucas.....	63
1.1.5 Lucas «médico» e «pintor»	66
1.1.6 Lucas companheiro de Paulo?.....	77
1.2 Produção literária	85
1.2.1 Evangelho de Lucas	85
1.2.2 <i>Actos dos Apóstolos</i>	112
1.3 Afinidades temáticas e linguísticas nos <i>Actos</i> e no <i>Evangelho de Lucas</i>	127
2. O ambiente cultural de Lucas: a importância da cultura da Hélade	130
2.1 Lucas e a cultura helénica e helenística: uma primeira abordagem	130

2.2 Lucas e a <i>Septuaginta</i>	132
2.3 Lucas, cultor da língua grega	135
2.4 Lucas e a cultura grega: religião e literatura	139

PARTE II

3. A historiografia e o livro dos <i>Actos dos Apóstolos</i>	146
3.1 Lucas e os historiadores greco-romanos	146
3.2 Lucas e o nascimento da historiografia cristã. Lucas historiador, hagiógrafo ou teólogo?	150
3.3 Lucas e a História de Israel	156
3.4 A historiografia dos <i>Actos dos Apóstolos</i> : uma primeira abordagem	161
3.5 Principais características do livro dos <i>Actos</i>	164
3.6 Lucas e a historiografia dos <i>Actos dos Apóstolos</i> : em busca das técnicas e dos métodos de trabalho	175
3.7 Elementos históricos no livro dos <i>Actos dos Apóstolos</i>	195
3.8 Outros elementos históricos e cronológicos.....	210
3.9 Lucas biógrafo de Pedro, Paulo e Jesus	212
3.9.1 A biografia na historiografia greco-romana	212
3.9.2 Os Evangelhos e os <i>Actos dos Apóstolos</i> como biografias	216
3.9.3 As biografias de Pedro e Paulo	219
3.9.3.1 Pedro.....	219
3.9.3.2 Paulo.....	224
3.9.4 Paralelismo entre as vidas de Paulo e Pedro	233
3.9.5 Paralelismo Pedro/Jesus	235
3.9.6. Paralelismo Paulo/Jesus	237

PARTE III

4. O romance antigo e o livro dos <i>Actos dos Apóstolos</i>	243
4.1 <i>Os Actos dos Apóstolos</i> : um romance antigo?	243

4.2 Em torno da origem do romance: a influência da literatura grega no Antigo e no Novo Testamento	247
4.3 Alguns aspectos do romance helenístico nos <i>Actos dos Apóstolos</i>	253
4.4 Análise de <i>topoi</i>	256
4.4.1 A cegueira de Paulo	256
4.4.2 A prisão de Pedro	258
4.4.3 Paulo e Barnabé em Icônio e a pregação do seu Deus	262
4.4.4 Paulo em Atenas e o discurso no areópago	265
4.4.5 A ressurreição de Êutico	268
4.4.6 Demétrio e a ruína do negócio religioso	271
4.4.7 A tempestade e o naufrágio na viagem de Paulo prisioneiro para Roma.....	273
4.5 O livro dos <i>Actos</i> como romance helenístico?	278
Conclusões: Os <i>Actos dos Apóstolos</i> : entre a historiografia e o romance?	281
Bibliografia	287

Índice de Tabelas, Imagem/Mapa e Gráficos

Tabelas:

Tabela 1 - Uma leitura paralela do prólogo do *Evangelho de Lucas* e do livro dos *Actos dos Apóstolos* - p. 20

Tabela 2 - Versículos em que Lucas aplica vocabulário/expressões ligadas à Medicina - p. 76

Tabela 3 - Cronologia da vida de Lucas (proposta) - p. 84

Tabela 4 - Quadro-resumo dos *Actos dos Apóstolos* e do *Evangelho de Lucas* - p. 129

Tabela 5 - Cronologia dos acontecimentos históricos referidos no livro dos *Actos* - p. 212

Tabela 6 - *Sýnkrisis* ou paralelismo entre a actuação de Pedro e Paulo nos *Actos* - p. 235

Tabela 7 - Paralelismo entre Jesus e Pedro no *Evangelho de Lucas* e nos *Actos dos Apóstolos* - p. 237

Tabela 8 - *Sýnkrisis* ou paralelismo entre Pedro e Jesus no *Evangelho de Lucas* e nos *Actos* - p. 240

Tabela 9 - Quadro-resumo dos *topoi* no livro dos *Actos* - p. 280

Imagens/Mapa:

Imagem 1 - São Lucas (Saint Luke/Saint Luc), quadro da autoria de James Tissot (1836-1902), Brooklyn Museum (1886-1892) - p. 53

Mapa 1 - As viagens apostólicas de Paulo - p. 80

Gráficos:

Gráfico 1 - Número de ocorrências do pronome pessoal «eu» e «nós» - p. 23

Gráfico 2 - Número de referências sobre algumas das personagens dos *Actos* - p. 40

Gráfico 3 - Número de referências sobre Pedro e Paulo - p. 41

Gráfico 4 - Alusões/referências aos textos do Antigo Testamento, Novo Testamento e Literatura Grega no livro dos *Actos dos Apóstolos* - p. 48

Gráfico 5 - Número de curas operadas por Jesus nos quatro evangelhos - p. 69

Gráfico 6 - Número de parábolas nos três evangelhos sinópticos - p. 98

Gráfico 7 - Milagres operados por Jesus nos quatro evangelhos - p. 99

Gráfico 8 - Número de discursos nos quatro evangelhos - p. 101

Gráfico 9 - Número de milagres e discursos nos *Actos dos Apóstolos* - p. 123

Agradecimentos

In memoriam Joaquim Carreira das Neves

Aos habitantes da Beira Alta

A todos aqueles que dedicaram a sua vida em prol da História Antiga

Fazer uma Dissertação de Mestrado é uma tarefa quase odisséica. O autor tem de conseguir superar desafios constantes e ser capaz de encontrar soluções no lugar dos problemas. Um trabalho desta natureza encontra sempre algumas agruras no caminho, mas quando estamos rodeados de boas pessoas, tudo se torna mais fácil. E há que agradecer a quem deu o seu contributo para que chegássemos até ao fim.

Em primeiro lugar, devemos um enorme agradecimento ao Professor Doutor Nuno Simões Rodrigues, que, para nós, é uma figura ímpar na academia portuguesa. O seu humanismo, que tanta falta hoje faz nos meios académicos, a sua paciência e disponibilidade para discutir todas as nossas dúvidas, deixou uma marca indelével na nossa formação de aprendiz do ofício de historiador. Muito obrigado pela sua amizade, pelo companheirismo, pela partilha de conhecimentos e pelas sugestões bibliográficas. O Professor Nuno foi muito mais do que um docente. Foi um amigo, um *magnus magister*, que nos ajudou muito quando tudo parecia perdido.

Também gostávamos de agradecer aos Professores José Augusto Ramos, Bernardo Machado Mota, Rodrigo Furtado, André Simões, Luís Manuel de Araújo e Maria de Fátima Reis, por nos terem esclarecido algumas questões científicas e metodológicas. Fica também uma palavra de agradecimento a todo o corpo docente do Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Aproveitamos também para agradecer aos colegas da Universidade Católica Portuguesa, e em particular à Professora Luísa Almendra, com que iniciámos o estudo da língua e cultura hebraicas. Fica também uma palavra de agradecimento à Professora Stéphanie Behne, com que aperfeiçoámos os nossos conhecimentos de Alemão.

Não podemos deixar de agradecer aos colegas estrangeiros que muito nos ajudaram com as suas sugestões, em particular ao Matthias Stern e à Professora Sabine R. Huebner, do Departamento de Antigas Civilizações da Universidade de Basileia (*Alttertumswissenschaften*), na Suíça. Foi na Suíça que encetámos o contacto com outra pessoa que foi fundamental na execução da nossa tese, a Professora Nathalie Cohen, que ali proferiu uma comunicação sobre as raízes do judeo-cristianismo. Temos de

manifestar o nosso agradecimento ao Senhor Robert Kopp, que nos colocou em contacto com a Professora Nathalie Cohen. Por terras helvéticas, e para que pudéssemos estabelecer contacto com os colegas estrangeiros, tivemos o apoio dos nossos familiares, que nunca nos fizeram sentir um *ausländer* (estrangeiro), que sempre nos apoiaram em diversos momentos e que desde muito cedo se mostraram interessados no nosso trabalho. À Ana Maria, à Diana, ao António Manuel e à Jéssica Daniel, o nosso muito obrigado pelo acolhimento, pelas deslocações e pelo convívio. *Danke schön für alles!* Também agradecemos a outros familiares que lá encontrámos, nomeadamente à Rosa Daniel e à Maria do Carmo Cabral. O nosso obrigado é extensível a tantas pessoas amigas com que privámos e que nos fizeram sentir como um dos seus. Uma das ilações que podemos retirar da nossa estada na Suíça é que a investigação científica que lá se produz é de altíssima qualidade, como se pode comprovar pela quantidade de seminários e *workshops* realizados, mas também pelos trabalhos publicados.

Agradecemos, igualmente, ao Professor Daniel Marguerat, especialista em Novo Testamento, da Universidade de Lausanne, as sugestões bibliográficas e o interesse demonstrado no desenvolvimento da dissertação. O Professor Daniel é um dos grandes investigadores do livro dos *Actos dos Apóstolos* e, por isso, a sua ajuda foi crucial. Além do Professor Marguerat, queremos agradecer a outros docentes estrangeiros que se mostraram interessados no tema da nossa dissertação de Mestrado e que também contribuíram com as suas sugestões bibliográficas. O nosso muito obrigado ao Professores Paulo Funari (Universidade Estadual de Campinas), Mercedes Navarro Puerto (Universidade Pontifícia de Salamanca), Fernando Bermejo-Rubio (Universidad Nacional de Educación a Distancia), Xabier Pikaza (Universidade Pontifícia de Salamanca) e Suzana Chwartz (Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo).

O autor também agradece, penhorado e profundamente sensibilizado, o apoio, as sugestões, as leituras, as correcções e o incentivo constante dos nossos colegas da Licenciatura, nomeadamente do Francisco Pardal, Filipe Nunes, Frederico Benvinda, André Teixeira e Margarida Póvoa. Ajudaram-nos nas horas mais complicadas e deram-nos o «balão de oxigénio» necessário para prosseguir o nosso caminho. Estamos igualmente gratos à Sofia Beato, uma amiga de Coimbra, que o Mestrado nos permitiu conhecer. Sem dúvida que ela consegue aliar as duas facetas do seu nome: é uma pessoa feliz (*beatus*) e cheia de sabedoria (Σοφία, *sophia*). Agradecemos, igualmente, ao Max Pinheiro a sua boa disposição e as conversas que tivemos sobre a tese de Mestrado.

Obrigado por tudo! Não podemos deixar de agradecer o apoio e estímulo do José Malheiro Magalhães. Foi graças à sua Dissertação de Mestrado que pudemos iniciar uma boa amizade e trocar algumas impressões sobre o nosso trabalho.

Para que pudéssemos desenvolver a nossa investigação com todo o rigor e profissionalismo possíveis, contámos com a preciosa ajuda das funcionárias da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e da Biblioteca da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa.

Por fim, mas não menos importantes, aqueles que saíram mais lesados: os nossos pais e irmã. Muito do que somos hoje, devemos-lo a eles. Ao Carlos Manuel, à Maria Manuela e à Daniela Pereira o nosso agradecimento pelo apoio e pela paciência nos momentos mais conturbados. Também queremos agradecer aos nossos avós, que nos continuam a dar grandes lições de História. São eles, em particular a avó Maria do Carmo, que ainda continuam a alimentar a nossa paixão pelos temas do passado, em particular pela História do Cristianismo e também pela História da Beira Alta. Um apontamento final para o Carlos Alberto e para a Maria Clotilde Felizardo. Apareceram na nossa vida quando tínhamos apenas um mês e, desde essa altura, a relação de amizade manteve-se. Foram eles que nos acolheram em Lisboa quando o concurso nacional de acesso ao Ensino Superior ditou a nossa colocação no curso de História da FLUL. Muito obrigado por tudo.

Uma última palavra de agradecimento ao resto da nossa família, em particular à Juliana Daniel e à Catarina Pereira.

Introdução

«Grec et Latin sont une très vieille passion de gosse et il semble qu'elles soient restées l'objet de mon désir et de ma transmission, malgré mes tentatives réitérées de les larguer pour des activités plus fashionables et lucratives. Il y a dans ces 'humanités anciennes', comme on les appelle maintenant, quelque chose qui résiste à toutes les tentatives de relativisme, de réduction, de dérision, de destruction. Les antiques rapports entre Juifs, Grecs et Romains sont une clef qui ouvre des vastes horizons».

Nathalie Cohen, *Une étrange rencontre: Juifs, Grecs et Romains*, Paris, Cerf, 2017, pp. 13 e 18.

«Desde a infância conheces a Sagrada Escritura, que te pode instruir, em ordem à salvação pela fé em Cristo Jesus. De facto, toda a Escritura é inspirada por Deus e adequada para ensinar, refutar, corrigir e educar na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e esteja preparado para toda a obra boa».

2 Tm. 3, 15-16, tradução de José António Godinho de Lima, *Bíblia dos Franciscanos Capuchinhos*, 2010.

A História é também a forma como nos relacionamos com o passado e com o presente. No fundo, a História é a chave, é a disciplina que nos fornece a matéria-prima para o conhecimento. Esta frase funciona como uma espécie de profissão de fé para quem se dedica às lides historiográficas, mas o facto é que nem sempre tomamos consciência do quão importante ela é para a realização do nosso trabalho. Uma das fontes que desperta mais o interesse dos historiadores que se dedicam ao estudo da Antiguidade é a Bíblia. Muito já se escreveu sobre cada um dos livros que compõem o *Corpus Biblicum*, mas o aperfeiçoamento das técnicas de análise dos textos e a descoberta de um ou outro dado peculiar fazem com que os índices de produção científica aumentem substancialmente. Movidos por esse ímpeto, e enquanto aprendizes do ofício de historiador, também nós decidimos elaborar um estudo que versa a análise de um dos livros da Bíblia. A escolha recaiu nos *Actos dos Apóstolos*. O objectivo do nosso trabalho é estudar a forma como as categorias «historiografia» e «romance» são as que, quanto a nós, melhor classificam a obra em questão.

Mas antes de nos determos nos pormenores metodológicos da nossa investigação, será pertinente contextualizar os motivos que nos levaram não só a optar por este tema, mas também pela definição do nosso percurso no aprendizado de historiador. A Antiguidade consegue despertar uma miríade e um misto de sensações. E a citação de Nathalie Cohen que colocámos em epígrafe é um bom reflexo disso mesmo. A maior parte das pessoas que estuda o passado consegue reconhecer que o

cruzamento entre as culturas judaica, grega, romana e cristã não só é desafiante, como apaixonante. E numa altura em que nos encontramos em ambiente de estudos pós-graduados e estamos minimamente exercitados e familiarizados com as matérias do Mundo Antigo, em particular as relações simbióticas entre cristianismo, judaísmo e a cultura grega, as palavras de Cohen fazem ainda mais sentido para nós. O tema da nossa Dissertação de Mestrado começou a ser esboçado durante o nosso percurso na Licenciatura em História. No *Seminário de História Antiga* (Grécia), orientado pelo Professor Doutor Nuno Simões Rodrigues, tivemos oportunidade de começar a aflorar algumas das ideias que ora apresentamos neste estudo, mas ainda de forma embrionária. Nessa ocasião, o escopo da nossa pesquisa era outro e o que daí resultou foi a definição de algumas pistas de investigação para trabalhos ulteriores. Depois de ingressarmos no Mestrado em História, especialidade História Antiga, e por sugestão do nosso orientador científico aquando da frequência do *Seminário de História da Grécia Antiga*, optámos por dar continuidade ao estudo de uma parte das matérias que havíamos tratado no 1.º ciclo. Fizemos um «estado da arte»/uma revisão da literatura sobre a relação de certos *topoi* da cultura grega com o Judaísmo e o Cristianismo e eis que percebemos que dentro da vasta gama de temas de investigação que daí brotaram, a relação dos *Actos* a historiografia e o romance antigo eram, sem dúvida, duas excelentes matérias que podiam ser aprofundadas.

O livro dos *Actos dos Apóstolos* é uma obra constituída por 28 capítulos e talvez seja das obras mais completas de todo o Novo Testamento. Nela, encontramos descrições de milagres, prodígios e discursos e tantas outras cenas e peripécias que cativam o leitor da primeira à última página. São histórias empolgantes e carregadas de *suspense* e drama, na linha do que os Gregos faziam em termos de produção literária.

Após várias leituras atentas da obra, deparámos com as seguintes interrogações: por que motivo se pode considerar o livro dos *Actos* como a primeira História do Cristianismo? Lucas foi um historiador, um hagiógrafo ou um *storyteller*? O facto de não se nomearem alguns apóstolos em detrimento de outros já faz parte de uma estratégia historiográfica ou terá sido outra a intenção do autor? E o que dizer da influência da *paideia* grega? Foi fundamental? Estas foram algumas das questões às quais procurámos dar resposta durante o processo de recolha e tratamento da informação. Relativamente à estrutura do nosso estudo, dividimo-lo em três partes: na primeira parte, estudamos a personagem «Lucas», as técnicas de composição da obra e a importância da cultura helenística na formação do autor dos *Actos* e do terceiro

Evangelho. Na segunda parte, analisamos o livro dos *Actos dos Apóstolos* no quadro da produção historiográfica do Mundo Antigo. Tentaremos perceber como é que a História era feita e registada e de que forma os *Actos* podem ou não ser uma obra historiográfica ou hagiográfica; na terceira e última partes, trataremos as questões do romance antigo, da língua e recepção da cultura grega e como elas se articulam com a nossa fonte. O nosso principal foco residirá na forma como as histórias (*topoi*) circulavam e como Lucas se apropriou delas para contar os episódios e as peripécias alegadamente vivenciadas pelos apóstolos e, portanto, registadas ao longo da obra com recurso a artifícios literários e outros elementos que procuravam conferir coerência à narrativa (*e.g.*, *sýnkrisis*).

Perfilhando os ideais apresentados por Nathalie Cohen, também nós acreditamos que a Antiguidade permite a abertura de horizontes. Neste sentido, a nossa intenção é apresentar uma investigação que seja pautada pelo estudo comparativo de algumas fontes que a Antiguidade Clássica nos legou. Mais do que questões religiosas e de outra natureza subjacentes a cada uma das fontes que nos propusemos analisar, encaramos a Bíblia e os restantes *corpora* enquanto documentos históricos, multidisciplinares, que nos permitem formular várias questões. Somos apologistas de que a interculturalidade e a intertextualidade não empobrecem o debate académico. Bem pelo contrário. Enriquecem a discussão. Como salientaram José Tolentino Mendonça e José Augusto Ramos, a Bíblia funciona como uma espécie de *opus apertum*, em que desaguardam diversas culturas, diversos povos. A Bíblia acaba por se apresentar como porta-voz das práticas e vivências culturais de outros povos do Mundo Antigo, destacando-se a Grécia Antiga¹. É através do contacto com a Hélade que o Cristianismo se universaliza. Os contextos políticos, sociais e religiosos da época influenciaram o aparato final dos textos e a forma como chegaram até nós.

Conforme frisou Maria do Céu Fialho, numa interessantíssima reflexão sobre a cultura helénica, foi a Grécia dos mitos, da Filosofia, dos deuses, da Matemática e da Retórica e de tantas outras áreas do conhecimento que ajudou a moldar o esquema de pensamento da civilização ocidental e que serviu de alavanca/veículo de

¹ Cf. MENDONÇA, José Tolentino, *A leitura infinita - A Bíblia e a sua interpretação*, Lisboa, Paulus, 2015, pp. 50-52 e RAMOS, José Augusto, "A Bíblia e o seu mundo", *Revista da Faculdade de Letras*, Lisboa, n.ºs 21/22, 5.ª série, 1996/1997, pp. 155-158. Um belo exemplo da dimensão cultural da Bíblia está no facto de termos textos em três línguas: grego, latim e hebraico.

disseminação/transmissão da matriz judaico-cristã². Foi neste ambiente de florescimento cultural que Lucas compôs os *Actos dos Apóstolos*. Tal como nós, Lucas foi influenciado pelas ideias do seu tempo. Nós somos fruto daquilo que vivemos, ouvimos e lemos e somos herdeiros de um património cultural e literário bastante rico: a Antiguidade Clássica³. Lucas partilha as mesmas preocupações dos escritores/historiadores da Antiguidade: o objectivo dele é elaborar uma história apelativa, convincente, mas que não se limite à mera narração dos factos. À semelhança dos seus homólogos, a redacção de Lucas é bem teorizada/problematizada. Além do compromisso com a verdade (conceito bastante discutível), há um claro desejo de conhecer tudo ao pormenor, aferir o grau de fidedignidade (como está bem patente em *Act. 1, 1, e.g.*). Estas são características próprias de quem se dedica à historiografia. É verdade que se levantam muitos problemas de interpretação na análise das fontes, nomeadamente obstáculos filológicos ou de circunscrição a um tempo, espaço e objectivos bastante concretos, mas procuraremos ultrapassar essas dificuldades com recurso a uma metodologia de trabalho consentânea com os nossos propósitos⁴.

No fundo, a questão basilar que se impõe é a seguinte: como é que os textos foram compostos? No que diz respeito às questões metodológicas, recorreremos não só à hermenêutica, mas também à crítica textual e à literatura comparada. O nosso objectivo é perceber como os textos se inter-relacionam e que pistas de investigação se afiguram como plausíveis. Os dados serão analisados, medidos, pesados e confrontados com bibliografia específica. Porém, e como sublinhou François Bovon, quando analisamos as fontes antigas, em particular o livro dos *Actos*, há dilemas/questões metodológicas que teimam em não desaparecer: conceitos como «inspiração divina», conforme destacou Paulo na 2.^a *Carta a Timóteo* e que colocámos na parte inicial da nossa introdução, a distinção entre «Igreja Primitiva» (*Early Church*) e «Igreja Antiga» (*Ancient Church*) no caso da língua inglesa, ou entre *Urgemeinde* (comunidade

² Cf. FIALHO, Maria do Céu, «Mito, Memória e Crise» in LEÃO, Delfim F., FERREIRA, José Ribeiro e FIALHO, Maria do Céu (eds.), *Cidadania e Paideia na Grécia Antiga*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, pp. 157-162.

³ Como referem Maria Aparecida de Oliveira e Silva e Taíse Figueira Motta, «Desde a Antiguidade Clássica, o homem busca a compreensão dos vários aspectos da realidade, tentando encontrar o sentido das coisas por meio de diversas formas de conhecimento - senso comum, mito, religião, filosofia, arte, ciência». Cf. SILVA, Maria Aparecida de Oliveira e MOTTA, Taíse Figueira, «Problemas de Interpretação e Verdade na Escrita da História Antiga» in FUNARI, Pedro Paulo A., SILVA, Gláydson José e MARTINS, Adilton José (org.), *História Antiga - contribuições brasileiras*, São Paulo, Annablume, 2008, p. 143 (citação). Restantes ideias, ver pp. 148-150.

⁴ Cf. BLOCH, Marc, *Introdução à História*, Mem-Martins, Europa-América, 2010, pp. 85-86.

primitiva) e *Frühchristliche* (Igreja Primitiva), no caso do alemão; o confronto de ideias entre textos apócrifos e canônicos. Estas são apenas algumas das questões a que Bovon alude e que muito dão que pensar.

Segundo Bovon, estas dicotomias afastam os historiadores, os críticos textuais e os exegetas/hermeneutas do centro do problema. E também é por aqui que o autor justifica a quantidade de trabalhos sobre os *Actos* que vieram a lume nos últimos anos, mas que pouco fizeram progredir o conhecimento neste domínio. Talvez porque os autores tenham ficado atidos em preciosismos que os afastam do que realmente interessa. De acordo com Bovon, mais do que a reputação científica, a maior parte dos académicos está interessada em defender a sua posição teológica. O autor sugere ainda que se faça uma análise estrutural e sincrónica da obra⁵.

Em relação à bibliografia, procurámos escolher os estudos mais relevantes da especialidade. Existem centenas de trabalhos sobre os *Actos dos Apóstolos*, mas alguns fogem ao âmago da nossa investigação. Optámos pelos autores de referência e por um ou outro contributo que, mesmo não se tratando de uma publicação académica, lança algumas pistas de investigação e deixa um conjunto de questões bastante pertinentes, como são os casos das obras de Nathalie Cohen, *Une étrange rencontre: Juifs, Grecs e Romains*, e de Tom Bissell, num *bestseller* intitulado *Apóstolos*, ambos publicados em 2017. Houve quatro estudos que nortearam as nossas balizas conceptuais e cronológicas: C. K. Barrett, "The Historicity of Acts", um artigo publicado no *Journal of Theological Studies*, em 1999; Ben III Whiterington, que coordenou uma colectânea de textos dedicados à análise do livro dos *Actos* intitulada *History, Literature and Society in the Book of the Acts*, publicada em 1996; Eve-Marie Becker, coordenadora de uma obra que se debruça no estudo da historiografia antiga, que deu à estampa, em 2005, com o título *Die Antike Historiographie und die Anfänge der Christlichen Geschichtsschreibung*; Drew Billings, autor de um livro bastante interessante sobre a circulação de ideias políticas e culturais nos primórdios do Cristianismo. Trata-se de *Acts of the Apostles and the Rhetoric of Roman Imperialism* e foi publicado em 2017.

Ainda no que diz respeito à escolha da literatura especializada para o nosso estudo, quando iniciámos a nossa pesquisa bibliográfica, ficámos com a sensação de

⁵ François Bovon refere que «Textual critics of the New Testament can no longer work in isolation from historians of the canon. Everything from codicology to hermeneutics and from historical exegesis to theological interpretation belongs together», pp. 176-177. Cf. BOVON, François, "Studies in Luke-Acts: retrospect and prospect", *Harvard Theological Review*, vol. 85, n.º 2, 1992, pp. 174-178.

que a academia portuguesa não se tem dedicado ao estudo do livro dos *Actos*. Como forma de desabafo, lamentamos o facto de existirem tão poucos trabalhos sobre estas matérias e aproveitamos o ensejo para lançar o repto às universidades portuguesas para que se invista mais no estudo de uma obra tão fascinante. Existem, sim, trabalhos publicados em diferentes espécies (capítulos de livros, artigos, comentários bíblicos) em língua portuguesa, mas a maior parte remonta às décadas de 80 e 90 do século XX.

No caso do tema que nós tratamos na nossa Dissertação, apenas encontramos um estudo da autoria de Carreira das Neves que analisa a nossa problemática⁶. Talvez o nosso trabalho possa suscitar o interesse de outros investigadores, mais que não seja para colmatar a lacuna que existe no quadro da bibliografia nacional. Em relação às fontes, escolhemos a tradução vernácula da Bíblia coordenada por Herculano Alves e José Augusto Ramos e que é comumente utilizada pelos académicos portugueses. Para alguns casos mais específicos do nosso trabalho, também recorremos à tradução da *Anchor Bible*, coordenada por Michael D. Coogan, e em especial à introdução e ao comentário do livro dos *Actos dos Apóstolos* proposto por Christoph R. Matthews. De forma a complementar e a esclarecer alguns aspectos ligados à Filologia, pareceu-nos igualmente importante utilizar a tradução da Bíblia do grego para português que está a ser levada a cabo por Frederico Lourenço, num projecto que começou em 2016 e que está em curso até 2020.

Ainda um pequeno apontamento metodológico: as abreviaturas dos livros bíblicos que utilizamos seguem a norma proposta pela *Bíblia dos Capuchinhos*. Os autores clássicos também aparecem abreviados, bem como as respectivas obras, estando as referências bibliográficas completas no final da nossa Dissertação. Seguimos as abreviaturas dos autores antigos de acordo com o modelo de Antony Spawforth e Simon Hornblower no *The Oxford Classical Dictionary*. Dado o nosso conhecimento elementar da língua grega, grande parte dos vocábulos foram traduzidos para português a partir do *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, da autoria de Carlo Rusconi. As palavras e as expressões em latim foram traduzidas com o auxílio e o acompanhamento dos Professores Nuno Simões Rodrigues e André Simões. No caso do hebraico, as palavras foram traduzidas com recurso a um dicionário especializado. Contámos, igualmente com a preciosa ajuda da Professora Luísa Almendra da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa.

⁶ «História e Espírito Santo nos Actos dos Apóstolos», *Didaskalia*, vol. 25, n.ºs 1/2, 1995, pp. 195-234.

No que diz respeito ao tamanho da nossa Dissertação, gostávamos de referir que a problemática da extensão nunca esteve no nosso horizonte. O nosso objectivo foi analisar todas as questões a fundo, de modo a fornecer informações esclarecedoras e a propor outras perspectivas. De qualquer forma, temos consciência da envergadura do nosso trabalho, mas pensamos que o nosso contributo pode ser uma excelente plataforma de partida para voos mais altos. Neste sentido, a nossa Dissertação poderá funcionar mais como um ponto de partida do que um ponto de chegada. E como já ressalvamos por várias vezes, o tema está pouco estudado e carece de novas contribuições. Por isso, esperamos não defraudar as expectativas dos leitores e contribuir para uma melhor percepção das matérias inerentes à historiografia e ao romance do livro dos *Actos dos Apóstolos*.

Encerramos estes aspectos propedêuticos com a expectativa de que o nosso trabalho possa ter cumprido os objectivos a que se propôs. No fundo, o que pretendemos é apresentar novas interpretações sobre uma matéria que foi aflorada por vários investigadores, mas cujas respostas ainda nos continuam a inquietar. Afinal, cristãos, judeus, gregos e romanos procuraram e procuram escrever a sua História, as suas histórias, recorrendo a técnicas e métodos de trabalho praticamente semelhantes. Pertencem, por conseguinte, a um fundo cultural comum. Afinal, era mais aquilo que os unia do que aquilo que os separava. Lucas seguiu, *grosso modo*, as regras da historiografia grega e romana. Ao mesmo tempo que procurava seguir o trilho dos seus congéneres, Lucas teve consciência de que, mais do que uma história bem argumentada, era preciso escrever uma narrativa apelativa, cativante e agradável aos olhos do leitor, conforme referiu Plínio-o-Jovem, numa epístola enviada a Titínio Capitão: *Historia quoquo modo scripta delecta* (5.3.8)⁷.

⁷ «A História, como quer que seja escrita, agrada». Seguimos a tradução de P. G. Walsh, Oxford, Oxford University Press, 2006.

Estado da Questão

1. Autoria e estrutura

Uma das questões que tem suscitado o interesse dos investigadores no campo dos Estudos Bíblicos é a da autoria do livro dos *Actos dos Apóstolos*. A forma como a narrativa está estruturada leva a crer que o redactor da obra tenha sido o mesmo que escreveu o terceiro Evangelho canónico e que tem sido identificado como Lucas. Esta problemática foi afluída pelos investigadores que se dedicam aos Estudos Bíblicos ao longo de todo o século XX, mas em especial no último quartel desse período. Um dos primeiros exegetas que encetou o estudo da autoria dos *Actos dos Apóstolos* foi Alfred Wikenhauser. Em 1956, Alfred Wikenhauser lançou a obra *Apostelgeschichte*. Nesta obra, Wikenhauser defende que Lucas enquanto autor dos *Actos dos Apóstolos* é uma ideia que precisa de ser afinada/revisitada. No entender do investigador, além de toda a argumentação que atesta Lucas como autor dos *Actos*, há que ter em consideração o facto de, tanto nos *Actos* como no terceiro Evangelho, o redactor parecer dominar técnicas profilácticas. *i.e.*, Lucas utiliza um considerável vocabulário próprio de um profissional que se dedica aos cuidados de saúde.

O Lucas do Evangelho e dos *Actos* descreve, *e.g.*, pormenorizadamente o tratamento de uma enfermidade/moléstia, ao contrário de Mateus, Marcos e João, que não deixam de utilizar a terminologia de um médico, mas não o fazem com a minúcia de Lucas⁸. Como conclusão, Wikenhauser admite que a tradição que atribui a autoria do livro dos *Actos* a Lucas é corroborada com um leque de argumentos plausíveis: Lucas acompanhou Paulo nas suas expedições e esteve com ele durante os dias de cativo; existem oscilações no discurso entre a primeira e terceira pessoas do plural (nós/eles); Lucas revela interesse em descrever os acontecimentos que ele próprio viveu; utilização de um amplo e vasto léxico ligado à medicina ou de histórias que envolvem esse tipo de vocabulário, como se pode confirmar em *Lc.* 10, 29-37. Nestes versículos, Lucas narra a

⁸ Um dos casos mais paradigmáticos tem que ver com a cura da sogra de Simão. Mateus refere que a mulher estava com «febre» (*Mt.* 8, 14) [πυρέσσουσαν], assim como Marcos (*Mc.* 1, 29) [πυρέσσουσα], ao passo que Lucas emprega a expressão «muita febre» (*Lc.* 4, 38) [πυρετῷμεγάλῳ]. Lucas faz questão de realçar o grau de intensidade da febre. «Muita febre» é, literalmente, uma febre aguda/intensa. O facto de falar de «muita febre» também parece sugerir a ideia de que ele conhecia o caso *in stricto sensu*. Mateus e Marcos são os únicos que apresentam um dado inédito: em Mateus, a sogra de Pedro «jazia no leito com febre» (*Mt.* 8, 14) [βεβλημένην καὶ πυρέσσουσαν] e em Marcos ela «estava deitada com febre» (*Mc.* 1, 30) [κατέκειτο πυρέσσουσα]. Por que motivo Lucas omitiu esta informação é uma questão à qual não conseguimos dar resposta. Além destas questões patológicas, também se deve mencionar que o célebre adágio «Médico, cura-te a ti mesmo» é utilizado exclusivamente por Lucas (*Lc.* 4, 23).

parábola do bom samaritano que ajudou um homem que tinha sido alvo de uma emboscada. O lesado sofreu vários ferimentos e o samaritano fez questão de recorrer a uma espécie de mezinha/receita de medicina tradicional para curá-lo. Lucas descreve o tratamento das feridas de forma pormenorizada: «Aproximou-se, ligou-lhe as feridas, deitando nelas azeite e vinho, colocou-o sobre a sua própria montada, levou-o para uma estalagem e cuidou dele (Lc. 10, 34)»⁹.

Mas detenhamo-nos no prólogo dos dois livros. Vejamos o prólogo das duas obras e as semelhanças que existem:

<i>Evangelho de Lucas (Lc. 1, 1-4)</i>	<i>Actos dos Apóstolos (Act. 1, 1-3)</i>
«Visto que muitos empreenderam compor uma narração dos factos que entre nós se consumaram, como no-los transmitiram os que desde o princípio foram testemunhas oculares e se tornaram "Servidores da Palavra", resolvi eu também, depois de tudo ter investigado cuidadosamente desde a origem, expô-los a ti por escrito e pela sua ordem, caríssimo Teófilo, a fim de reconheceres a solidez da doutrina em que foste instruído».	«No meu primeiro livro [Evangelho de Lucas], ó Teófilo, narrei as obras e os ensinamentos de Jesus, desde o princípio até ao dia em que, depois de ter dado, pelo Espírito Santo, as suas instruções aos Apóstolos que escolhera, foi arrebatado ao Céu. A eles também apareceu vivo depois da sua paixão e deu-lhes disso numerosas provas com as suas aparições, durante quarenta dias, e falando-lhes também a respeito do Reino de Deus».

Tabela 1 - Uma leitura paralela do prólogo do *Evangelho de Lucas* e do livro dos *Actos dos Apóstolos*

O que concluir a partir da análise dos textos supramencionados? Os *Actos dos Apóstolos* não são mais do que a continuação do *Evangelho de Lucas*. A designação «apóstolos» (ἀπόστολοι) é própria do *Evangelho de Lucas* (em Lc. 6, 13, Lucas diz-nos que «quando nasceu o dia, convocou os discípulos e escolheu doze entre eles, aos quais deu o nome de apóstolos». A expressão também ocorre em Lc. 9, 10; 17, 5 e em Act. 4, 33). Quando o autor alude aos «quarenta dias» de aparições está a referir-se ao tempo em que Jesus, o Ressuscitado, ensinou os discípulos e cujo tema central de pregação foi o «Reino de Deus». Além das semelhanças entre o *Evangelho de Lucas* e os *Actos dos Apóstolos*, também poderíamos referir outras obras do Mundo Antigo, em que o prólogo fornece informações importantes sobre a natureza da narrativa. Um dos casos paradigmáticos é Flávio Josefo, que utiliza a mesma categoria nas *Antiguidades*

⁹ Utilizamos a tradução castelhana *Los Hechos de los Apóstoles*, que deu à estampa em 1967. Cf. WIKENHAUSER, Alfred, *Los Hechos de los Apóstoles*, Barcelona, Herder, 1967, pp. 16-19.

Judaicas e na obra *Contra Ápion*, como bem sublinhou Donald Juel na sua obra *Luc-Actes: la promesse de l'histoire*¹⁰. Outra das ilações que podemos retirar é a de que o *Evangelho de Lucas* e os *Actos* têm a mesma procedência e foram escritos pela mesma pessoa, como podemos deduzir a partir da dedicatória do texto - «Ó Teófilo» (Ὁ Θεόφιλε). Lucas era um exímio conhecedor da língua grega. Não podemos esquecer a qualidade do grego que o autor empregou, bem como os aspectos sintácticos, a utilização de figuras de estilo e o léxico da narrativa.

Apesar de no cânone actual da Bíblia as duas obras aparecerem separadas, como se fossem dois trabalhos distintos, há bastantes aspectos em comum. Aliás, o próprio livro dos *Actos* e o *Evangelho lucano* têm muitas semelhanças, nomeadamente os discursos que conferem legibilidade à narrativa e o recurso a citações de textos do Antigo Testamento (cf., e.g., *Sl.* 15, 8-11; 28, 26; *Jl.* 3, 1-5, *passim*). Aquilo que os dois textos deixam transparecer é Lucas que conseguiu aliar dois aspectos importantes: além da história de Jesus, o autor também nos fala história dos primórdios do Cristianismo. O aparato do prólogo tanto do *Evangelho de Lucas* como do livro dos *Actos* é praticamente semelhante. O autor identifica-se como o compositor do *Evangelho* atribuído a Lucas, mas em nenhum momento da narrativa dos *Actos* encontramos a referência ao nome «Lucas». Na opinião de José Antonio de Sobrino, um exegeta que se dedicou ao estudo do livro dos *Actos dos Apóstolos* e que palmilhou os mesmos caminhos de Wikenhauser, a tradição que conota Lucas como o autor da obra remonta à época de Santo Ireneu, bispo de Lião, nos finais do século II d.C. Ireneu tinha estreitado contactos com Policarpo que, na juventude, se tornou discípulo de João-o-Evangelista.

Em diversos documentos que Ireneu escreveu, o prelado é peremptório ao afirmar que Lucas foi o autor do livro dos *Actos*. A opinião também foi partilhada por outros teólogos da Igreja Primitiva, nomeadamente Orígenes, Tertuliano e Clemente de Alexandria. Para justificar a sua tese, Sobrino elenca uma série de argumentos, que passamos a discriminar: Lucas apresenta-se como presumível redactor do terceiro *Evangelho* (veja-se o intróito/prólogo das duas obras); a forma como Lucas se torna narrador homodiegético/heterodiegético ao longo do enredo, as técnicas de redacção

¹⁰ Terá Lucas, à semelhança de Paulo, seguido os manuais de Retórica da Antiguidade Clássica? Além do prólogo, existe outro elemento linguístico que ajuda a estruturar o discurso: o *exordium*. Cf. JUVEL, Donald, *Luc-Actes: la promesse de l'histoire*, Paris, Cerf, 1987, pp. 20-25. Sobre o prólogo, o autor refere que «le prologue nous renseigne sur la nature de la composition, laquelle entre dans la catégorie des écrits historiques. En faisant allusion à des "narrations" (διήγησιν) et des "écrits composés" (γράψαι), en mentionnant des prédécesseurs et des sources, Luc nous dit sur ses écrits des choses que les autres évangélistes ne disent pas sur les leurs», p. 24.

que emprega e o recurso a certas expressões dão a entender que Lucas proveio do ambiente não-cristão e se converteu; Antioquia da Síria é a terra natal de Lucas. Para Sobrino, o conhecimento que o autor possui da dinâmica da Igreja antioquena em alguns passos dos *Actos* é bem elucidativo; Lucas foi companheiro de pregação do apóstolo Paulo. Ao narrar os êxitos e as façanhas dos expedicionários, Lucas apresenta-os na terceira pessoa¹¹.

Em 1993, deu à estampa a obra de William Kurz sobre o conjunto *Lucas/Actos* e a problemática da referência em alguns passos dos *Actos dos Apóstolos* da primeira pessoa do plural. O autor começa a utilizar o pronome pessoal a partir do capítulo 16 dos *Actos* (Act. 16, 10). Associado ao pronome está sempre um verbo de movimento e um verbo intransitivo ou regular (Act. 16, 10-13.15) - *e.g.* «procurámos» (ἐζητήσαμεν); «falámos» (ἐλάλοῦμεν); «obrigou-nos» (παρεβιάσατο); «estivemos» (ἦμεν). As outras ocorrências surgem em Act. 20, 21, 27, 28¹². Por que motivo encontramos uma oscilação na utilização da primeira pessoa do singular/plural - «eu» e «nós»? Que tipo de fontes utilizou o redactor do *Actos dos Apóstolos*? Estamos a falar de uma testemunha ocular?

Esta matéria continua a ser discutida nos meios académicos e uma das hipóteses aventadas por William Kurz é a de que o autor dos *Actos* passou de narrador para interveniente, ou seja, transformou-se numa testemunha ocular dos acontecimentos. De acordo com o Kurz, «though the change to first person automatically implies presence and therefore witness, Acts' exclusive use of "we" instead of "I" suggests minimized concern with historical credibility. The emphasis reader, for the sake of historical reliability, does not remain an uninvolved, second-hand observer but is drawn (...)»¹³. Para complementarmos as informações de Kurz, decidimos elaborar um gráfico:

¹¹ Cf. SOBRINO, José A. de, *Así fue la Iglesia primitiva: vida informativa de los apóstoles*, Madrid, Editora Católica, 1986, pp. 3-6. José Antonio Sobrino vai mais longe na sua argumentação ao referir que «si la atribución a Lucas no fuse real, sino fingida, como alguien ha prometido, no hubiera preferido la Iglesia primitiva escoger como autor a alguna persona más relevante, como hubiese sido alguno de los apóstoles?», p. 4. Estariam em causa as qualidades redactoriais de Lucas?

¹² Cf. Act. 16, 10-17; 20, 5-7.13-15; 21, 1-8.11-12.14-15-18; 27, 1-9.16.20.27; 28, 1-2.7-9.11-16.

¹³ Cf. KURZ, William S., *Reading Luke-Acts: dynamics of biblical narrative*, Louisville/Kentucky, Westminster/John Knox Press, 1993, p. 113 e pp. 115-117.

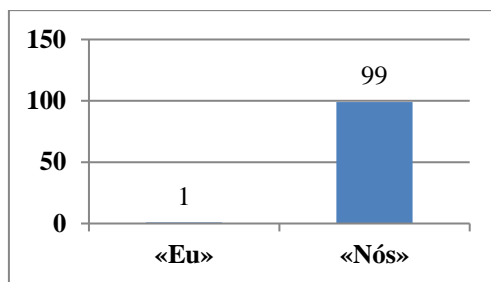


Gráfico 1 - Número de ocorrências do pronome pessoal «eu» e «nós»

O que concluir a partir da análise do Gráfico 1? A partir do levantamento de dados que tivemos oportunidade de elaborar, encontramos cerca de 99 ocorrências explícitas do pronome pessoal «nós» ou do verbo conjugado na primeira pessoa do plural, daí a quantidade de referências (*e.g.*, «falámos», «estivemos»). O maior número de ocorrências verifica-se nos últimos capítulos dos *Actos* (*Act.* 27-28) - a viagem de Paulo a Roma e da comitiva que o acompanhou a Roma. Para narrar o pèriplo por algumas cidades do Mundo Antigo até ao destino final (a Urbe), o autor conjugou os verbos com recurso ao pronome pessoal «nós».

Em 1994, S. E. Porter apresentou um estudo pioneiro para a investigação sobre os *Actos dos Apóstolos*. Segundo Porter, não é possível saber com exactidão se Lucas acompanhou Paulo nas jornadas de pregação. Como refere o autor, de forma clara e sucinta «the author of Acts utilized a continuous, independent source probably discovered in the course of his investigation»¹⁴. O autor também acredita que a referência ao pronome pessoal pode ter sido perfeitamente incorporada numa fonte tardia. Nove anos mais tarde, foi publicada a obra de Charles Talbert cujo mote era o enquadramento da produção literária de Lucas num contexto geográfico muito preciso: o Mediterrâneo, um espaço bastante propício à disseminação de culturas e religiões. Esta obra foi publicada com o alto patrocínio da editora holandesa Brill. O autor recuperou alguns dos trabalhos que tinha desenvolvido na década de 90 e fez uma revisão/melhoria das propostas teóricas. O que tem de interessante o contributo deste norte-americano? A grande novidade de Talbert está na forma como ele considera que Lucas conseguiu aproveitar o ambiente cultural do mundo mediterrâneo para veicular o seu texto. No fundo, o que o autor vem dizer é que Lucas foi um vanguardista, um visionário que soube conjugar o seu conhecimento da Escrituras, o domínio do grego e

¹⁴ Cf. PORTER, S. E., «The "We" Passages» in GILL, David. W. J. e GEMPF, Conrad (ed.), *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 2, Grand Rapids, Eerdmans & Carlisle/Paternoster, 1994, p. 574.

das técnicas de redacção com a circulação de novas ideias e pensamentos na zona envolvente ao *Mare Nostrum*¹⁵.

Em 2010 veio a lume a obra de Francis Lapierre, publicada com a chancela da editora L' Harmattan, cuja proposta conceptual já foi partilhada por outros autores - o *Evangelho de Lucas* e os *Actos* têm um vocabulário/técnicas de redacção semelhantes¹⁶.

Num texto antigo, mas que foi reeditado em 2016, Frederick Bruce analisou a autoria dos *Actos* e a sua relação com o *Evangelho de Lucas*. De acordo com Bruce (outro importante autor na área do mundo bíblico), e à semelhança dos seus congéneres, os *Actos* dão continuidade à obra do *Evangelho de Lucas* e, em parte, dos restantes evangelhos. Foi a partir do denominado «Cânone de Marcião» que se definiu a estrutura dos livros que compunham a Bíblia. Para o reformador, a produção literária do Antigo Testamento não devia fazer parte do *Corpus Biblicum*. Ainda dentro da linha de pensamento de Bruce, o autor entende que o livro dos *Actos* e o *Evangelho de Lucas* não podem ser vistos de forma independente. E, por isso, este investigador entende que mesmo com todas as diferenças estilísticas, as duas obras são coerentes, dão-nos indícios/pistas que nos levam a pensar que foram escritas pelo autor. A maneira como Lucas se esforça para fazer uma descrição dos discursos *ipsis uerbis* tanto nos *Actos* como no *Evangelho* confirma a premissa de que estamos perante o mesmo autor. Como sublinhou Bruce, o discurso é a imagem de marca de Lucas, é um elemento que faz parte do seu *modus operandi*. Lucas personifica o papel do verdadeiro cristão que coloca a fé em primeiro lugar e relega a política para segundo plano¹⁷.

Fazendo uma resenha de tudo o que já foi dito, uma das ideias-chaves que podemos retirar é que a hipótese de Lucas ter sido o autor dos *Actos* levanta alguns problemas, *e.g.* a datação dos dois textos *Lucas-Actos*; e aquilo que é dito sobre Paulo nos *Actos* e na sua epistolografia. A cronologia da obra e a importância de Paulo de Tarso no desenvolvimento de todo o enredo são aspectos importantes. Mas, sem dúvida, que tendo em consideração o prólogo, o estilo e as temáticas analisadas, parece evidente que as duas obras provieram do mesmo autor, seja o Lucas histórico ou não.

¹⁵ Cf. TALBERT, Charles H., *Reading Luke-Acts in the Mediterranean milieu*, Leiden/Boston, Brill, 2003, pp. 1-19, especialmente pp. 1-3.

¹⁶ Além da obra de Kurz, veja-se o excelente trabalho de Francis Lapierre. Cf. LAPIERRE, Francis, *Saint Luc en Acts?*, Paris, L'Harmattan, 2010, pp. 13-19.

¹⁷ Cf. BRUCE, Frederick, *Libro de los Hechos*, Barcelona, Clie, 2016, p. 4 e pp. 11-12.

Uma das matérias em que parece haver consenso é a da estrutura/organização dos *Actos*. Em termos de estrutura da narrativa, a obra pode ser organizada a partir do seguinte arquétipo:

- ① - Prólogo - paralelismo com o Evangelho de Lucas (*Lc.* 1, 1-4). O autor apresenta um resumo muito sucinto sobre o ministério de Jesus;
- ② - Começam a ser ultimados os pormenores para formar a Igreja de Jerusalém. Os apóstolos reúnem-se para eleger o sucessor de Judas Iscariotes. A escolha recai em Matias (*Act.* 1, 6-25);
- ③ - Nascimento da Igreja de Jerusalém. Celebração do Pentecostes, uma festa que ocorria cinquenta dias após a Páscoa. Começam a surgir os primeiros conflitos com as autoridades políticas e religiosas (*Act.* 2, 1-36). O autor dos *Actos* apresenta o *modus operandi* dos apóstolos. Em *Act.* 2, 42-47, encontramos uma breve resenha da vida comunitária de Jerusalém: a comunidade recebe os ensinamentos dos apóstolos, promove a união fraterna/partilha (cf. *Act.* 4, 32-36), pratica o ritual eucarístico - «a fracção do pão» - e dedica outra parte do tempo às orações. De uma forma muito sintética, podemos admitir que a primeira parte desta súplica apresenta os componentes que devem reger a vida da comunidade - obediência à autoridade apostólica e a vivência dos valores cristãos; num segundo momento, temos os dois elementos norteadores da «comunidade modelo» e das futuras agremiações: o memorial da paixão e morte de Jesus - Eucaristia - e a oração (valerá a pena recordar o pedido formulado pelos apóstolos em *Lc.* 11, 1: «Senhor, ensina-nos a rezar»);
- ④ - A partir de *Act.* 5 e 6, encontramos os primeiros indícios das perseguições aos apóstolos e a expansão da Igreja para fora das suas fronteiras convencionais (Jerusalém) e o cumprimento do desígnio de Jesus: levar a Boa-Nova a «todas as extremidades da terra» (*Act.* 1, 8). Estêvão é martirizado e Saulo converte-se (*Act.* 9). A mensagem de Jesus chega aos gentios por meio de Pedro (*Act.* 9-12);
- ⑤ - A partir de *Act.* 13 e até ao capítulo 18, Paulo ganha relevância. Início da tríade missionária do apóstolo. O pèriplo de Paulo abrange o Ocidente e a Ásia Menor, nomeadamente Éfeso, Antioquia da Pisídia, Antioquia da Síria, Listra, Icónio, Macedónia e Filipos. Muitas das comunidades a que Paulo pregou juntamente com Barnabé serão revisitadas na sua epistolografia. Em Jerusalém, o apóstolo enfrenta um sério debate sobre a interpretação da Lei Mosaica;

⑥ - O resto do enredo envolve o apóstolo Paulo e a curta estada em Jerusalém (*Act.* 20-23). Paulo comparece junto do Sinédrio, é sentenciado e conduzido ao governador Félix, em Cesareia (*Act.* 25);

⑦ - Paulo apela a César e é enviado para Roma (*Act.* 28)¹⁸.

Sem querer entrar em pormenores sobre as personagens (até porque o faremos num capítulo próprio da nossa tese), aquilo que salta à vista depois de analisar a estrutura dos *Actos* é que a obra tem Pedro e Paulo como protagonistas. Tendo em consideração a estrutura apresentada, Pedro ganha relevância desde o início da obra até ao capítulo 13. Mas a presença de Pedro também possui relevância: há uma mudança de paradigma a partir do capítulo 15 (Concílio de Jerusalém) - o epicentro da Igreja deixa de ser Jerusalém e passa a ser Roma, cidade onde a acção do livro dos *Actos* termina (*Act.* 28). E o protagonismo de Pedro também sofre alterações. É isso que se deduz quando percorremos a obra: Paulo, o fariseu que mais tarde verá na Lei uma rival de Cristo, torna-se a figura basilar dos *Actos dos Apóstolos*. Lucas eleva Paulo à condição de herói da obra: ele atravessa perigos em alto-mar (*Act.* 28), opera uma série de prodígios e milagres (*Act.* 15, 12 e *Act.* 20, 10-12). Pedro, por sua vez, começa a assumir protagonismo na primeira parte da obra (*Act.* 1-12), mas depois é Paulo quem toma conta do resto do enredo (*Act.* 13-28). Mas teremos oportunidade de tecer mais algumas considerações quando tratarmos o conteúdo e as personagens dos *Actos*.

Esta proposta vai ao encontro do que defendeu Hans Küng, num livro extremamente interessante sobre os dois mil anos do Cristianismo¹⁹. Em 2008, Daniel Marguerat também desenvolveu um amplo estudo sobre estas problemáticas²⁰.

¹⁸ Pode encontrar-se um resumo desta estrutura nas obras de Joaquim Carreira das Neves, Pedro Paulo A. Funari e Pedro Vasconcellos. Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *O que é a Bíblia*, Lisboa, Casa das Letras, 2012, pp. 327-328; FUNARI, Pedro Paulo A. e VASCONCELLOS, Pedro L., *Paulo de Tarso: um Apóstolo para as nações*, São Paulo, Paulus Editora, 2013, p. 21. Para Carreira das Neves, do capítulo 13 em diante, a obra é marcada pela descrição das expedições de Paulo.

¹⁹ A respeito deste assunto, veja-se KÜNG, Hans, *Cristianismo - essência e história*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pp. 94-96. A versão portuguesa resulta da tradução do original alemão, intitulado *Das Christentum Wesen und Geschichte*, publicado em 1994. O autor lembra que é mais fácil elaborar um *curriculum vitae* de Paulo do que de Pedro. Segundo Küng, temos pouquíssimas informações sobre o Pedro histórico, ao contrário de Paulo que nos legou um conjunto de dados na sua epistolografia. Para o mesmo autor, é difícil determinar quais é que são as verdadeiras crenças de Pedro. Küng coloca Paulo como um precursor da mensagem de Jesus, mesmo se tivermos em consideração a ambivalência do apóstolo na discussão de certos temas, como por exemplo a circuncisão. Cf. pp. 95-96 e pp. 101-102.

²⁰ Cf. MARGUERAT, Daniel, «L' Évangile selon Luc» in MARGUERAT, Daniel (ed.), *Introduction au Nouveau Testament: son histoire, son écriture, sa théologie*, Paris, Labor et Fides, 2008, pp. 129-131.

2. Título e datação

Em relação ao título que figura na obra, os autores apresentam alguma unanimidade na interpretação desta matéria. Uma das questões propedêuticas que se pode abordar é: por que motivo a obra se chama *Actos dos Apóstolos*? Mais uma vez, temos de enquadrar o livro dos *Actos* no contexto cultural da Antiguidade Clássica, nomeadamente nos alvares do século I d.C. A escolha do título tem que ver, sobretudo, com a produção literária do mundo greco-romano. O título grego chegou-nos na forma de «Actos dos Apóstolos» (Πράξεις ἀποστόλων). A expressão «Actos» (Πράξεις/*Acta*) era comumente utilizada nas obras de carácter biográfico (e, talvez, auto-biográfico), como por exemplo os *Actos de Alexandre*, atribuída ao historiador grego Calístenes. Esta obra narrava os feitos, as proezas, as venturas e desventuras do protagonista, ou melhor, do biografado. Neste caso trata-se de Alexandre-o-Grande (356-323 a.C.). Fazendo uma analogia com o texto cristão, podemos considerar que os *Actos dos Apóstolos* se aproximam das características de uma epopeia, em que se narram as façanhas dos apóstolos de Jesus. Não é de estranhar que a obra *per se* conte diversas histórias sobre a difusão da fé cristã nos anos que se seguiram à morte de Jesus. Aliás, o livro dos *Actos dos Apóstolos* começa a narrativa com a manifestação de Jesus aos apóstolos, que estavam reunidos em Jerusalém. Como refere o autor, «a eles também se mostrou vivo, depois do seu sofrimento» (Act. 1, 3). Jesus esteve reunido com os apóstolos durante «quarenta dias» (τεσσεράκοντα ἡμερῶν).

Além das obras historiográficas helenísticas, também encontramos textos primitivos cristãos em que se lê a fórmula «Actos». Vejam-se os casos dos *Actos apócrifos de Tomé e Pedro*, só para mencionar os mais relevantes²¹. A própria palavra «Actos» sugere a ideia de aludir aos acontecimentos/peripécias que notabilizaram os visados. Se analisarmos todo o texto dos *Actos dos Apóstolos*, temos a sensação de que o autor procurou escolher o que de mais interessante aconteceu. Dentro da crítica moderna, alguns autores, como Jürgen Roloff, chegam a considerar que o título não se adequa ao conteúdo da obra, ou seja, o livro devia chamar-se «Actos de Paulo» e não «Actos dos Apóstolos». Roloff sustenta esta premissa com base na preponderância que o «apóstolo» (e teremos oportunidade de ver como alguns exegetas olham de forma

Para Daniel Marguerat, a presença dos apóstolos Pedro e Paulo está dividida por ciclos. É este aspecto que dá coerência ao estilo episódico do texto.

²¹ Cf. MARKSCHIES, Christoph Heidelberg, «Letters of Apostles» in CANKIK, Hubert e SCHNEIDER, Helmut (eds.), *Brill's Encyclopedia of Ancient World - New Pauly*, Brill, vol. 1, Leiden-Boston, 2002, cols. 889-890.

sobranceira para a atribuição deste epíteto a Paulo de Tarso) assume em momentos particulares do enredo²².

No que diz respeito à datação da obra, o consenso entre os autores parece uma miragem. É uma tarefa quase hercúlea definir com exatidão a data de redacção dos *Actos dos Apóstolos*. Sobre a possibilidade de Lucas ter sido ou não o autor da obra, temos de fazer um paralelismo com a data de composição do Evangelho que lhe anda atribuído. O *Evangelho de Lucas* terá sido redigido antes dos *Actos*, de acordo com a proposta de Étienne Nodet, num artigo publicado nos *Cahiers de la Revue Biblique*²³. Joaquim Carreira das Neves não aceita a hipótese de o conjunto *Evangelho de Lucas-Actos* ter sido composto entre 90-100 d.C. O autor interroga-se sobre a validade desta proposta cronológica: «Nesta data existiria o Lucas histórico que a tradição apresenta como o autor do Evangelho-Actos?»²⁴. O *Evangelho de Lucas* foi composto nos finais dos anos 80/prelúdio da década de 90 do século I d.C. Por seu turno, os *Actos dos Apóstolos* terão sido escritos, como alguns aventam, no ano 70 d.C. Um dos autores que propõe esta data é Ian Marshall na obra *The Acts of the Apostles*, que foi publicada em 1980. Segundo Marshall, uma das questões propedêuticas que se coloca é: de onde vem a tradição que confere determinada proposta cronológica ao livro dos *Actos*? Marshall é da opinião de que a obra começou a ser discutida criticamente no século III d.C., e não no século II d.C. Partindo desta premissa, o autor elaborou a seguinte argumentação:

① - o ano 70 foi marcado pela destruição de Jerusalém. Nos *Actos*, não há nenhuma referência a este acontecimento;

② - o autor dos *Actos* não faz qualquer alusão à morte de Paulo. Marshall refere que, ao longo do século II d.C. (daí a opção por aquela centúria), disseminou-se um conjunto de relatos sobre os últimos dias da vida de Paulo, sem grande fundamentação;

²² Cf. ROLOFF, Jürgen, *Hechos de los Apóstoles*, Madrid, Cristandad, 1984, pp. 24-25. A tese de Roloff não é descabida, se tivermos em consideração que desde o capítulo 9 até ao final da obra, a personagem de maior relevo é Saulo/Paulo de Tarso. Para o mesmo autor, é possível encontrar muitos aspectos da teologia de Paulo ao longo do texto dos *Actos*. No entender de Roloff, Lucas recolheu e compilou os ensinamentos de Paulo, transformando os *Actos* numa espécie de livro de catequese cristã.

²³ Cf. NODET, Étienne, "Synoptiques et Actes: quel texte original?", *Cahiers de la Revue Biblique*, n.º 82, 2014, pp. 1-19 e 22-35, em que o autor faz uma breve resenha da sua argumentação. Étienne Nodet fundamenta a sua tese com base em dois pressupostos: a conquista de Jerusalém pelo imperador romano Tito, em 70 d.C.; a revolta de Bar Kokhba, entre 132-135 d.C., e que culminou com a destruição da cidade pelo imperador Adriano; a chegada de Paulo a Roma e o tipo de vocabulário utilizado na epistolografia e nos *Actos*. Porém, o autor refere que «ces observations sur les synoptiques n'ont pas d'incidence directe sur Ac, dont une forme a pu exister bien avant l'état final de Lc».

²⁴ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *O que é a Bíblia* [...], p. 317.

③ - os *Actos dos Apóstolos* são uma espécie de «memória escrita». Ian Marshall coloca em questão a dicotomia de Lucas se apresentar como testemunha ocular ou como uma espécie de narrador *alieno tempore* dos acontecimentos, das façanhas, devido ao distanciamento, mas, em alguns casos, ao envolvimento na história²⁵.

Além de Marshall, há que realçar o trabalho de alguns investigadores portugueses que estudaram a problemática da datação do livro dos *Actos* e, por isso, sugerem outra cronologia. Nuno Simões Rodrigues, na sua tese de Doutoramento publicada em 2007, intitulada *Iudaei in Urbe: os Judeus de Pompeio aos Flávios*, sugere que a obra tenha sido redigida no ano 64 d.C. O historiador baseia os seus argumentos nas seguintes premissas: se a prisão de Paulo ocorreu em 64 d.C., e se o apóstolo de Tarso faleceu em 67 d.C., por que motivo não há qualquer alusão a este facto no último capítulo dos *Acta Apostolorum*? Como refere o autor, «esta hipótese anteciparia em mais de uma década a composição dos *Actos*, mas explicaria a ausência da narrativa dos martírios de Pedro e Paulo». Será que o autor do livro dos *Actos* nada sabia da morte de Pedro e Paulo? Outra das teses de Nuno Simões Rodrigues é que a obra pode ter sido difundida na corte imperial romana - «A possibilidade de as autoridades imperiais lerem o texto, por razões de segurança do Estado, não deve ser descartada». Uma última questão levantada pelo autor é que os *Actos* não nos fornecem grandes informações sobre a vida quotidiana das primeiras comunidades cristãs radicadas em Roma, a Urbe, a capital e o centro do poder político. Perante esta argumentação, deve reequacionar-se a hipótese de a data de composição dos *Actos* oscilar entre as décadas de 60/70/80/90 d.C.²⁶.

Em 2008, Mikeal Parsons publicou um estudo sobre os *Actos dos Apóstolos*. O autor deixa uma certeza: é impensável que a obra tenha sido redigida antes do *Evangelho de Lucas*. Isso deixaria cair por terra o prólogo dos dois textos. Se o livro termina com a prisão de Paulo, os *Acta* não podem ser anteriores ao ano 62 d.C.²⁷

²⁵ Cf. MARSHALL, Ian Howard, *The Acts of the Apostles*, Londres, IVP, 1980, pp. 46-47. No fundo, trata-se da questão dos passos em que é utilizada a primeira pessoa do plural, ou seja, num momento parece que Lucas aborda os feitos dos apóstolos sem que ele faça parte da história e, noutro ensejo, também se assume como protagonista/interveniente. Cf. nota 12.

²⁶ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei in Urbe, Os Judeus em Roma de Pompeio aos Flávios*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2007, p. 719.

²⁷ Cf. *Act.* 28, 30-31: «Paulo ficou dois anos inteiros no seu alojamento alugado, onde recebia todos os que iam procurá-lo, anunciando o reino de Deus e ensinando as coisas que dizem respeito ao Senhor Jesus Cristo, com toda a liberdade e sem impedimento». Será que Paulo já tinha terminado a sua missão? Por que motivo a obra termina de forma abrupta? Estas questões continuam em aberto.

Para Parsons, o que se apresenta como proposta mais credível é que o *Evangelho de Lucas* e os *Actos dos Apóstolos* tenham sido compostos entre 70 e 80 d.C., até porque Lucas faleceu no ano 84 d.C. Como entender a tese de Parsons que coloca o livro dos *Actos* no século II d.C. (110 d.C.)? - «The third Gospel was written in the '80s (or '90s), followed some years some years later by the Acts (within the first two decades of the second century, ca. AD 110)»²⁸. Será que o autor equaciona esta hipótese dadas as semelhanças entre os *Actos dos Apóstolos* e os textos de Flávio Josefo e.g., *Antiguidades Judaicas* e *A Guerra dos Judeus*, ambas redigidas no final do século I d.C.²⁹? Em forma de síntese, o que se pode concluir perante uma panóplia de propostas cronológicas? Para Sobrino, o livro foi composto no século I d.C., mas o exegeta não precisa uma data; Wikenhauser não tem dúvidas de que o ano 64 d.C. deve ser apontado como data provável para a redacção; Roloff admite a possibilidade de a composição da obra andar em redor do ano 90 d.C.; Funari e Vasconcellos não negam a ancestralidade da obra, mas não apresentam uma data³⁰. Além destas hipóteses, não se devem descurar os anos 70 e 80 d.C., que foram marcados por acontecimentos importantes para a História do Cristianismo, nomeadamente a destruição de Jerusalém.

Na tentativa de conseguir congregar todas as informações necessárias para definir com exactidão a data de composição do livro dos *Actos dos Apóstolos*, resta-nos referir que a datação dos *Actos dos Apóstolos* está envolvida num aceso e longo debate. De qualquer forma, parece-nos verosímil o balizamento cronológico que é proposto pelos autores: a cronologia oscila entre o ano 60, em redor da morte de Paulo, e 150/175, pois o primeiro autor a encetar este trabalho de balizamento cronológico dos *Actos dos Apóstolos* foi, como vimos, Ireneu. Para Frederico Lourenço, o grande problema que não nos permite definir com exactidão uma data para a redacção da obra está nas oscilações que se verificam com as pessoas dos tempos verbais. Por outro lado, também se afigura como plausível que os *Actos dos Apóstolos* tenham sido redigidos no ano 80. Se repararmos na abertura e no fim do epílogo, somos informados de que o

²⁸ Cf. PARSONS, Mikeal C., *Acts*, Grand Rapids, Baker Academic, 2008, p. 3.

²⁹ Esta hipótese também é aventada por W. A. Strange. Cf. STRANGE, W. A., *The problem of the text of Acts*, Cambridge, CUP, 2010, pp. 167-168.

³⁰ Cfr. SOBRINO, José Antonio, *ob.cit.*, p. 4; WIKENHAUSER, Alfred, *ob.cit.*, pp. 34-36; ROLOFF, Jürgen, *ob.cit.*, p. 24; FUNARI, Pedro Paulo A. e VASCONCELLOS, *ob.cit.*, p. 20.

Evangelho já chegava a todos os confins da Terra - *Act.* 1, 8: «Até aos confins do mundo/terra» (ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς). E é com este dado que temos de trabalhar³¹.

3. Autenticidade do texto

Outra das problemáticas que há que tratar neste *status quaestionis* é a da autenticidade do texto. De que género literário estamos a falar quando trabalhamos o texto dos *Actos dos Apóstolos*? Romance? Historiografia? Aquilo que se pode admitir, numa primeira instância, é que a historiografia dos *Actos* não é igual à historiografia moderna/contemporânea, nem em termos de técnicas de redacção, nem nos objectivos a atingir. O historiador contemporâneo procura fazer o seu trabalho de forma independente e sem estar vinculado a uma agenda política ou religiosa. Fruto das vicissitudes do seu tempo, o historiador procura analisar as fontes sem perder de vista o compromisso com a verdade. Não é uma história que procura entreter ou agradar, como faziam os antigos. O historiador do mundo moderno procura mais o conhecimento (*episteme*) do que a opinião (*doxa*), mas não deixa de ser influenciado por várias correntes de pensamento que vigoram nas academias e que originam múltiplas interpretações sobre os documentos alvo de análise.

A questão historiográfica dos *Evangelhos* está mais bem definida. Mais do que um livro de cunho histórico, os *Actos dos Apóstolos* retratam a evolução de consciências. Do ponto de vista arqueológico/histórico, a ancestralidade dos *Actos* está bem patente nas referências topográficas que encontramos ao longo da obra: Filipos, *e.g.*, é apresentada como sendo uma colónia romana, que pertence ao distrito da Macedónia (*Act.* 16, 12, «Φιλίππους ἐστὶν πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις»); ou na utilização de vocabulário político: veja-se a alusão aos *politarcas* (πολιτάρχης) (magistrados/autoridades da cidade) de Tessalonica (*Act.* 17, 6)³². Uma das ideias que podemos retirar da leitura do livro dos *Actos dos Apóstolos* é que Lucas conseguiu transformar o texto numa espécie de narrativa de carácter histórico-teológico. Roloff, que parafraseia o pensamento de Martin Hengel, defende que Lucas é um teólogo enquanto historiador. Em bom rigor, Lucas pode integrar a faceta de historiador³³. Se

³¹ Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia*, Novo Testamento - Apóstolos, Epístolas e Apocalipse, Lisboa, Quetzal, 2017, pp. 46-48.

³² Cf. FUNARI, Pedro Paulo A. e VASCONCELLOS, Pedro, *ob.cit.*, p. 20.

³³ Cf. ROLOFF, Jürgen, *ob.cit.*, pp. 27-29. A opinião também é partilhada por Donald Juel. Cf. JUEL, Donald, *ob.cit.*, pp. 24-25. É bom lembrar que a ideia de Lucas, tal como ele defende no seu prómio, é investigar todos os factos e descrever os acontecimentos a partir de um conjunto de fontes que o autor recolheu (Lucas dispõe de um acervo/espólio documental?). Juel sintetizou muito bem a intenção de

analisarmos, novamente, o prólogo do seu Evangelho (Lc. 1, 1-3), deparamos com a descrição de um perfil de quem se dedica a esse ofício: à semelhança de outros historiadores do Mundo Antigo, Lucas tem o cuidado de apresentar o seu *modus operandi* (instrumentos e metodologia adoptada - Lc. 1, 3): recolhe todas as informações (trabalho de heurística/investigação) e expõe os acontecimentos/as efemérides por escrito, respeitando a ordem cronológica. O autor faz questão de referir que elaborou uma investigação cuidadosa (παρηκολουθηκότι ἀκριβῶς). Qual é o objectivo de Lucas? Transmitir o seu conhecimento sobre Jesus Cristo e a sua doutrina ao amigo Teófilo, mas com uma certa dose de acontecimentos históricos e ficcionais à mistura. No fundo, Lucas tenta justificar determinados acontecimentos por força da acção de Deus (o acontecimento A é explicado pela causa B, que foi motivada por Deus). As acções dos apóstolos, de Jesus e dos adeptos do Cristianismo não são mais do que o cumprimento da Escritura e de um plano previamente estabelecido por Deus. Lucas procura estabelecer nexos causais e explicações/relações de causa efeito para certos fenómenos históricos, que estão integrados numa agenda religiosa. No fundo, Lucas é um historiador que se dedica à narração (διήγησιν) das peripécias que envolveram a comunidade cristã primitiva, com um determinado propósito, um fim (τέλος). Se Lucas cumpriu o objectivo de apresentar uma narrativa pautada pelo rigor histórico, é uma questão que procuraremos analisar em pormenor num capítulo próprio do nosso estudo.

Lucas também apresenta um atributo peculiar: ele quer seguir os mesmos passos dos seus homólogos - «Visto que muitos empreenderam compor uma narração dos factos que entre nós se consumaram, como no-los transmitiram os que desde o princípio (ἀπ' ἀρχῆς) foram testemunhas oculares e se tornaram «Servidores da Palavra» (ὕπηρέται τοῦ λόγου) [...]» (Lc. 1, 1-2). Mas nem todos os exegetas aceitam o epíteto de «Lucas historiador». Na opinião de Carreira das Neves, Lucas «é mais teólogo do que biógrafo. É um grande contador de histórias». Repare-se que o autor evita utilizar o conceito de historiador. Lucas tem como papel principal difundir, sim, a mensagem histórica de Jesus e dos seus apóstolos³⁴. Em 1995, Joaquim Carreira das Neves defendeu que o grande motor da história dos *Actos* é o Espírito Santo (Ἁγίου Πνεύματος). É ele que dá sentido/unicidade à história dos *Acta Apostolorum*. E por que

Lucas: «Il informe le lecteur que ce qui suit n'est ni poème, ni traité philosophique, ni série d'essais sur la vie morale, ni recueil épistolaire, ni commentaire biblique», p. 24.

³⁴ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *O que* [...], p. 318.

motivo? Porque Lucas é, segundo o autor, um apologeta, um hagiógrafo³⁵. Como historiadores ou filólogos, podemos considerar que o livro dos *Actos* consegue aliar Histórica e Retórica e deve ter sido redigido por um *storyteller*.

Num estudo publicado no *Journal of Theological Studies*, em 1999, C. K. Barrett acredita que Lucas adoptou um critério para a construção da narrativa: «A feature of the Acts narrative that emerges from time to time as something like criterion of historicity is the supernatural element». Portanto, são as condições sobrenaturais que conferem coerência à narrativa. E Barrett fala do critério de historicidade numa alusão ao episódio em que Paulo e Silas fogem da prisão devido a um tremor de terra ou quando Pedro recebe a aparição de um anjo³⁶. De forma a sistematizar algumas das ideias que temos vindo a elencar, o que podemos referir é que os autores não contestam o valor histórico do livro dos *Actos stricto sensu*. História e Teologia andam de mãos dadas ao longo de todo o enredo, mas a ideia principal é que a História do Mundo interconecta-se com a História da Salvação e Deus é o grande protagonista. O livro dos *Actos* está construído como se fosse «diário de bordo», um «relato de viagem» (talvez como a obra de Pausânias, a *Periegesis*, salvas as devidas distâncias cronológicas e conceptuais). E se tivermos em consideração o trabalho que Lucas empreendeu, é possível admitir que, como refere Daniel Marguerat, o alegado autor dos *Actos* tenha sido um grande viajante que conseguiu conjugar Literatura com História.

Com efeito, a historiografia inerente ao livro dos *Actos* parece ter sido construída a partir de algumas das recomendações de Luciano de Samósata, na sua imprescindível obra *Como se deve escrever a História*, um verdadeiro tratado que a Antiguidade nos legou sobre as técnicas e os métodos de trabalho historiográfico, dirigido aos que se dedicam ao ofício de historiador. Marguerat diz o seguinte: «Luc s'est manifestement conformé à l'usage confirmé par Lucien: les notes prises par l'historien sur sa source sont déjà marquées de son style, et lorsqu'il rédige après le brouillon, les

³⁵ Cf. Idem, "História e Espírito Santo nos Actos dos Apóstolos", pp. 195-199. Sublinhado nosso. No Antigo Testamento, os livros de *Josias*, *Juízes*, *Rute*, *Samuel*, *Reis*, *Crónicas*, *Esdras*, *Neemias*, *Tobias*, *Ester* e *Macabeus* são considerados históricos. No Novo Testamento só os *Actos dos Apóstolos* e os Quatro Evangelhos.

³⁶ Cf. BARRETT, C. K., "The Historicity of Acts", *Journal of Theological Studies*, vol. 50, n.º 2, 1999, pp. 518-519. O sismo é um *topos* central da literatura grega. É graças ao abalo que os heróis conseguem consumir a fuga da prisão. Paulo e Silas incorporam o espírito de heroicidade do Mundo Antigo. Cf. *Act.* 16, 25-26, *EUR. Bacch.* 443-450. Os tremores de terra são associados ao deus Posídon, que também era uma divindade ligada ao mar. Cf. *Il.* 13.10-31, especialmente 17-19 e 12.27-30. Sobre o assunto, veja-se LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Apóstolos* [...], nota 16.25 e a bibliografia aí citada.

caractéristiques littéraires de la source ont été absorbées par ces filtres successives»³⁷. Lucas faz jus à premissa que defende no prólogo do livro dos *Actos*: escrever tudo de modo ordenado e respeitando o cânone, as regras da boa historiografia helenística (que buscava, sobretudo, agradar o leitor), nas palavras de Etienne Trocmé, um dos primeiros exegetas a trabalhar a relação entre os *Actos* e *praxis* historiográfica greco-romana³⁸. Neste sentido, não é descabido afirmar que os *Acta Apostolorum* são a primeira História do Cristianismo, como referiu Daniel Marguerat, num estudo publicado em 1999³⁹. E o que há de semelhante entre Lucas e a historiografia grega? Uma selecção criteriosa das informações; uma narrativa empolgante, cheia de suspense e de discursos e a utilização de figuras de estilo, como é o caso da *synkrisis*⁴⁰.

Uma das questões que continua a preocupar os investigadores é a autenticidade do texto de Lucas. Mas associada à validade do texto de Lucas está a disparidade de versões que existem do livro dos *Actos*. Que fontes terá utilizado Lucas para compor a obra? Hinos litúrgicos? Testemunhos escritos/orais da comunidade primitiva? Relatos de viagens dos companheiros de Paulo? Estas parecem-nos ser algumas das hipóteses a ter em consideração⁴¹. Valerá a pena referir que a obra dos *Actos dos Apóstolos* chegou até nós através de diferentes suportes. Os autores costumam seguir a versão ocidental, utilizada correntemente nas diversas traduções da Bíblia⁴². Além desta, existem outras que merecem referência, a saber: a síria ou antioquena; a egípcia; e a alexandrina ou versão ocidental, de uso corrente na maior parte das bíblias. Uma das questões que se levanta é a seguinte: por que razão não dispomos dos textos originais? Os historiadores do Mundo Antigo não possuíam ferramentas da moderna tecnologia para gravar

³⁷ Cf. MARGUERAT, Daniel, «L' Évangile selon Luc» [...], pp. 128-129 e 137-138. Como salienta Marguerat, «Luc entend par son œuvre offrir à le chrétienté de son temps un récit d' origine qui lui permette construire son identité», p. 129.

³⁸ Cf. TROCMÉ, Étienne, *Le Livre des Actes et l' Histoire*, Paris, PUF, 1967, pp. 75-120. Heródoto personifica muito bem os objectivos dos historiadores da Antiguidade, cuja principal missão era evitar que os feitos do Homem se desvanecessem com o tempo. A História era um género narrativo que estava dependente de certas correntes/escolas de pensamento ligadas à Filosofia e à Religião. Como refere PLÍN. *Ep.* 5.3.8, «A História, como quer que seja escrita, agrada». Mais do que ensinar, a História procurava entreter a audiência. Vejam-se as considerações a respeito desta frase na obra de Pedro Paulo Funari e Pedro Vasconcellos. Cf. FUNARI, Pedro P. e VASCONCELLOS, Pedro, *ob.cit.*, p. 19.

³⁹ MARGUERAT, Daniel, *La première histoire du Christianisme: les actes des apôtres*, Paris/Genève, Labor et Fides, 1999, pp. 45-60.

⁴⁰ Veja-se uma síntese destas matérias em STERLING, Gregory E., *Historiography and Self-Definition, Josephus, Luc-Acts and Apologetic Historiography*, Leiden, Brill, 1992, pp. 316-318.

⁴¹ Lucas seguiu o texto de Marcos e outras fontes para redigir o seu evangelho. Como salienta o comentário de Arnaldo Pinto Cardoso para a *Bíblia Sagrada*, coordenada por José Augusto Ramos e Herculano Alves, Lucas não fez parte do grupo dos Doze. Cf. *Lc.* 1, 1.

⁴² É o que defende, por exemplo, PARSONS, Mikeal C., *Acts*, pp. 11-12.

discursos ou fotografar algum acontecimento relevante que complementasse as informações da narrativa. Uma parte considerável da produção literária da Antiguidade perdeu-se. Hoje só podemos fruir das edições fac-similadas graças ao hábil trabalho dos copistas, que faziam a reprodução das obras de forma manual. Fruto do contexto em que foram compiladas, grande parte dos manuscritos sofreu profundas alterações. É por isso que temos, no caso do livro dos *Actos*, diferentes versões do mesmo texto. Sem querer explorar aqui todos os pormenores de cada uma das propostas, seria pertinente perceber, por exemplo, o que separa a versão ocidental da tradução síria.

Na opinião de Donald Guthrie, num *paper* publicado nos inícios da década de 60, o texto ocidental parece ser o mais consentâneo com as fontes do mundo judaico-cristão (*e.g.*, documentos de Qumran, Bar Kohba, Mar Morto e Nag Hammadi). Quando trabalhamos o texto dos *Actos*, temos de ter em consideração as teorias discursivas/sociais/literárias de cada tempo, *i.e.*, a forma como os autores problematizaram o conteúdo dos textos (à luz do pensamento vigente nessa época). A maneira como cada pessoa interpretava o texto reflectia-se no aparato final⁴³. Dentro das diferenças mais assinaláveis entre a versão síria e ocidental está a já aludida questão das secções em que se emprega a primeira pessoa do plural.

Em 1993, Peter Head publicou um estudo, que funciona como se fosse uma síntese de todos os problemas atinentes ao texto dos *Actos*. Head escolheu a versão ocidental e a síria para fazer o seu trabalho comparativo e apontou quatro variáveis: a Cristologia; o Espírito Santo; o *status* dos Apóstolos; o decreto apostólico. Veja-se, por exemplo, o caso de *Act.* 20, 14: na versão ocidental aparece o pronome «nós» e no texto sírio surge o pronome «eu». Outra das divergências que é pertinente realçar entre os dois textos é a forma de tratar os apóstolos. Um dos exemplos mais elucidativos está em *Act.* 16, 10. O texto ocidental realça a autoridade apostólica. Mas o facto é que só na versão ocidental encontramos a referência ao diferendo entre os judeus e Paulo e que dá azo a uma acesa discussão (*Act.* 28, 29) ou ainda ao temor do tribuno, depois de saber que ao prender Paulo, prendeu um cidadão romano, como acontece em *Act.* 22, 29⁴⁴.

Perante o pequeno rol de exemplos a que tivemos oportunidade de aludir sobre as diferenças entre a versão ocidental e síria, que conclusões podemos retirar? Na

⁴³ Veja-se o estudo de GUTHRIE, Donald, "Recent literature on the Acts of Apostles", *Vox Evangelica*, n.º 2, 1963, pp. 41-43.

⁴⁴ Cf. HEAD, Peter, «Acts and the Problem of its Texts» in GILL, David. W. J. e GEMPF, Conrad (ed.), *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 1, Grand Rapids, Eerdmans & Carlisle/Paternoster, 1993, pp. 428-442.

opinião de Strange, a versão ocidental está cheia de «Lucanismos», *i.e.*, frases, ideias-chaves, preciosismos, técnicas de redacção caracterizadoras da personalidade de Lucas. Além deste pormenor, também convém referir que, em termos de estrutura, o texto ocidental é mais longo e, conseqüentemente, mais minucioso. Como sublinhou W. Strange, o texto ocidental é homogéneo, não é uma «manta de retalhos». Apesar de o texto ocidental ser o mais completo e de ser o mais citado nas traduções correntes da Bíblia, o texto foi alvo de alguns acrescentos. Por isso, Strange é apologista de que, entre todos os textos, a versão ocidental saiu mais robustecida no processo de reinterpretação das diferentes versões do texto dos *Actos*. Influências da tradição textual do Ocidente? Walter Strange coloca essa possibilidade em cima da mesa. Repare-se que o extracto de material do texto ocidental é muito peculiar.

De acordo com o autor, é preciso saber distinguir os tipos de materiais da tradição ocidental com o resto do texto do Novo Testamento, perceber se existem concordâncias. Apesar de haver uma certa preferência pelo *Western Text*, convém realçar que o texto não está isento de erros. Para Strange, um dos exemplos mais elucidativos ocorre em *Act.* 17, 26, quando Paulo faz uma sucinta apresentação do seu Deus: em vez de «e os limites» (καὶ τὰς ὁροθεσίας), um dos copistas leu «de acordo com os limites» (κατὰ ὁροθεσίας). Por comparação, a versão síria ou qualquer uma das propostas supra elencadas, quer seja a egípcia ou a alexandrina, apresenta uma narrativa mais sucinta, pragmática, objectiva. A questão é que, de acordo com o mesmo autor, a crítica moderna acabou por desvalorizar o conteúdo do texto ocidental. A denominada versão ocidental foi como que suplantada pela versão oriental (ou alexandrina)⁴⁵. Além de Strange, foi o que defendeu Peter Head, que vê alguma reciprocidade entre o texto alexandrino e os propósitos do autor do *Actos*. É por isso que ele admite que, nos últimos anos, houve uma certa aproximação dos exegetas à versão alexandrina, antes relegada para segundo plano⁴⁶.

No fundo, temos duas versões bastante distintas: a versão ocidental mais orientada para o pormenor, a descrição *ipsis uerbis* de todos os acontecimentos, mas também dos locais de passagem dos apóstolos e das peripécias que aí viveram. Trata-se de um texto retocado, aprimorado. Segundo Marguerat, a narrativa da versão ocidental tem 8,5% e cerca de 600 palavras a mais relativamente à versão alexandrina, mas este número é discutível. Para Parsons, o número ronda os 8%. Peter Head e W. Strange

⁴⁵ Cf. STRANGE, W. A., *ob.cit.*, pp. 35-57.

⁴⁶ Cf. HEAD, Peter, *ob.cit.*, pp. 443-444.

sobem a cifra e colocam a percentagem no patamar dos 10%⁴⁷. A versão oriental (ou alexandrina) é mais concisa e não privilegia a melhoria de certos pormenores estilísticos, ou seja, mais preciosismos ou detalhes como aqueles que encontramos na versão ocidental. Ao contrário da versão ocidental, o texto oriental não sofreu grandes alterações. Perante duas versões concorrentes, chegou-se a pensar na hipótese de Lucas ter redigido dois livros de *Actos* - uma versão mais antiga e outra em que o autor procedeu à revisão do texto original. Esta questão foi levantada por Head, que palmilhou a tese de Friedrich Blass, um autor que colocou a possibilidade de a versão ocidental ter mais 7% de texto, uma fasquia relativamente mais baixa da que os autores supramencionados propuseram. Será que Lucas produziu duas (ou até mesmo três) versões texto? A questão fica em aberto⁴⁸. Para terminar esta problemática, convirá referir que, dentro da crítica moderna, os autores tendem a enquadrar o livro dos *Actos* num campo de produção literária mais recente, ou seja, dentro do cânone do Novo Testamento, a obra não é de todo das mais antigas⁴⁹.

4. Conteúdo da obra e personagens

Um leitor leigo que proceda à leitura do livro dos *Actos* depara-se com uma problemática pouco clara: as personagens que dão vida ao enredo. A actuação dos Doze apóstolos fica reduzida a duas personagens: numa primeira fase é Pedro quem assume o protagonismo; Paulo assumirá as rédeas no resto da obra. Numa primeira instância, queremos perceber qual é o mote/o conteúdo dos *Acta Apostolorum*. A obra fala das peripécias dos apóstolos nos primórdios do Cristianismo e do seu *modus operandi*: a par das conversões e do relato de alguns feitos extraordinários, o livro também se debruça na análise do relacionamento dos apóstolos com os recém-convertidos - os apóstolos juntavam-se aos fiéis para celebrar a Eucaristia, o memorial da Paixão e morte de Jesus, ler algumas passagens da Escritura, cantar hinos de louvor a Deus e rezar (talvez possamos encontrar aqui indícios do cânone da *Liturgia das Horas*). Além destes dados, o livro também relata um conjunto de actos miraculosos, verdadeiros prodígios,

⁴⁷ Cfr. MARGUERAT, Daniel, «L' Évangile selon Luc» [...], p. 135, PARSONS, Mikeal C., *Acts* [...], p. 11, HEAD, Peter, *ob.cit.*, pp. 417-420 e STRANGE, W. A., *ob.cit.*, p. 61. Daniel Marguerat dá o exemplo do «decreto apostólico» (*Act.* 15, 27-29) como um dos *topos* basilares para se estabelecer uma comparação entre as versões ocidental e alexandrina. Na primeira versão temos «Espírito Santo»; na segunda «Santo Espírito».

⁴⁸ Cf. HEAD, Peter, *ob.cit.*, p. 443. De acordo com a pesquisa que tivemos oportunidade de efectuar, Friedrich Blass chegou a perfilar a tese de alguns autores, como Theodor Zahn, que acredita que Lucas tinha a intenção de escrever, veja-se, um terceiro volume.

⁴⁹ Veja-se STRANGE, W. A., *ob.cit.*, pp. 167-189.

operados pelos apóstolos⁵⁰. A obra tem a particularidade de começar por retratar o encontro de Jesus com os seus «enviados» após a Sua morte e ressurreição. O objectivo era, como sublinhou Margaret Mitchell, num excelente estudo publicado na obra *The Cambridge History of Christianity*, retratar os acontecimentos que os apóstolos vivenciaram e fornecer um relato tão exímio quanto possível das suas aventuras. No fundo, era como se o livro dos *Actos* servisse de elemento de prova para atestar a veracidade de tais factos. Por isso, ao contrário do distanciamento que Ian Marshall propôs para a forma como Lucas começou a narrar a história dos apóstolos (a tal ideia de um «narrador *alieno tempore*»), acreditamos que Lucas foi um autor *ex tempore*, ou seja, procurou redigir no imediato⁵¹.

Um dos elementos-chaves do livro é que não há nenhuma ruptura com o judaísmo. Verifica-se um aprofundamento das relações entre o judaísmo e o cristianismo. No fundo, o Cristianismo procura um judaísmo mais humanista e espiritual. O que estava em causa era a continuidade do essencial do judaísmo. É esta a fronteira que se está a definir. Em termos de teologia, os *Actos dos Apóstolos* dão o ponto de partida para a mudança de paradigma: o judaísmo dá lugar ao cristianismo. É uma narrativa de sabor histórico-teológico. Mas o cristianismo também vai em busca do desconhecido, do oculto. Em *Act. 28, 6*, na chegada de Paulo a Malta, encontramos um exemplo que ilustra este encontro entre dois mundos completamente distintos. Os habitantes da ilha aproximaram-se de Paulo para perceber quem ele era e o que queria fazer. O autor dos *Actos* começa por dizer que os nativos receberam muito bem a comitiva dos apóstolos. Os habitantes da ilha eram pessoas hospitaleiras - «trataram-nos com invulgar humanidade» (*Act. 28, 1*). Depois de Paulo se reunir a eles junto a uma fogueira, eis que surgiu uma serpente que se pendurou na sua mão. Como o animal não provocou qualquer mazela no apóstolo, os habitantes deificaram-no, «começaram a dizer que ele era um deus» (*Act. 28, 6*).

Mas as personagens dos *Actos* confrontam-se, igualmente, com o poder do Império Romano. Em jeito de síntese, é possível admitir que, em termos de conteúdo, o

⁵⁰ Além de Joaquim Carreira das Neves, que publicou um pequeno estudo na *Didaskalia* sobre os *Actos dos Apóstolos*, em 1995, podemos encontrar uma síntese destas matérias num estudo publicado pelo Reader's Digest no mesmo ano, que teve José Augusto Ramos como consultor científico. Sobre o assunto, cf. RAMOS, José Augusto Ramos, *E depois de Jesus - o triunfo do Cristianismo*, Lisboa, Reader's Digest, 1995, pp. 44-49. Sobre a missão dos Doze, cf. *Mt. 10, 5-15, Lc. 9, 1-6, passim*.

⁵¹ Cf. MITCHELL, Margaret M., «The emergence of written record» in MITCHELL, Margaret M. e YOUNG, Frances M., *The Cambridge History of Christianity - Origins to Constantine*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 188-189. Cf. nota 23.

livro dos *Actos dos Apóstolos* oferece um panorama de como era vivida a fé em Jesus Cristo e da estratégia dos seus seguidores para levar o cristianismo *omnis mundi creatura*. Como sublinhou Marguerat, ao apresentar-nos a expansão de um credo que tem um arco geográfico que vai de Jerusalém a Roma, os *Actos* mostram um Cristianismo em expansão. Foi graças a uma eficaz campanha de comunicação que a religião cristã chegou aos «quatro cantos do mundo»⁵². Os apóstolos, entendidos como enviados/emissários/testemunhas (μάρτυρες) de Deus, receberam a ajuda do Espírito Santo para conseguirem disseminar a doutrina um pouco por todo o mundo (*Act.* 1, 8), mas também dos diáconos (*Act.* 6, 1-7). Será este espírito, esta força que atribuem a Deus, que ajudará os apóstolos a realizar uma série de prodígios ou na resolução de diferendos⁵³. No fundo, o livro dos *Actos* fornece-nos a história de uma religião que deixou de ser uma seita rural (um cristianismo judaizante em Jerusalém) para se transformar num credo urbano/citadino (em Roma). O Cristianismo rompeu as suas fronteiras convencionais e expandiu-se. Além de Jerusalém, Antioquia e Roma foram os três principais focos de expansão do Cristianismo⁵⁴. O texto dos *Actos* faz questão de realçar, por diversas vezes, que com chegada dos ideais cristãos por intermédio dos apóstolos, o número de seguidores começou a aumentar (*Act.* 5, 14, *Act.* 6, 7).

Um dos problemas com que nos confrontamos quando analisamos o texto dos *Actos dos Apóstolos* é o número de personagens. O grupo dos apóstolos é definido a partir de *Act.* 2, 13. Depois de chegarem a Jerusalém, os apóstolos dirigiram-se ao andar de cima de uma habitação onde era comum encontrarem-se. O texto refere que estavam lá «Pedro, João, Tiago, Filipe, Tomé, Bartolomeu, Mateus, Tiago, filho de Alfeu, Simão, o Zelota, e Judas, filho de Tiago». Porém, foi necessário arranjar alguém que substituísse Judas, que se tinha enforcado num terreno denominado de *Haqueldamá*

⁵² O cristianismo como que se globalizou/mundializou, nas palavras do autor. No entanto, Marguerat critica o critério escolhido pelo redactor da obra para só referir alguns territórios em detrimento de outros, como por exemplo a omissão de alusões a zonas da Grécia, da Síria, da Galácia ou de Chipre. O autor dos *Actos* vê Jerusalém como centro do mundo (*Act.* 2, 5) - «Ora residiam em Jerusalém judeus piedosos provenientes de todas as nações que há debaixo do céu». Foi aqui que se deu o célebre milagre das línguas de fogo, como manifestação do Espírito Santo. Os versículos 9-11 apresentam uma súplica de todas as nações habitadas, que recupera, em parte, a «lista de nações» do livro do *Génese* (*Gn.* 10, 1-31). Cf. MARGUERAT, Daniel, «Le monde des Actes des Apôtres» in BASLEZ, Maria-François (org.), *Les premiers temps de l'Église*, Paris, Gallimard, 2004, pp. 226-231. Veja-se a geografia de *Act.* 16, 4-6.

⁵³ Veja-se, e.g., o caso de Pedro perante o Sinédrio: «Então Pedro, cheio do Espírito Santo, disse-lhes [...]» [Πέτρος πλησθεὶς Πνεύματος Ἁγίου εἶπεν πρὸς αὐτούς] (*Act.* 4, 8), *passim*. Sobre o papel do Espírito Santo na obra dos *Actos*, cf. NEVES, Joaquim Carreira das, "História" [...], pp. 203-207.

⁵⁴ Cf. RAMOS, José Augusto Ramos, "A Bíblia no seu mundo", *Revista da Faculdade de Letras*, Lisboa, n.ºs 21/22, 5.ª série, 1996/1997, pp. 187-190.

(Campo de Sangue). A sorte recaiu em Matias, eleito sucessor de Judas (*Act. 2, 15-23*). Uma das questões que urge fazer é a seguinte: Quem são estas figuras? O que sabemos delas? No já mencionado estudo, cuja versão portuguesa deu à estampa em 1995 e do qual José Augusto Ramos foi consultor científico, refere-se que a lista de nomes apresentada em *Act. 2, 13*, não é mais do que um sucinto índice onomástico. Ao longo dos *Actos* são poucas as referências às personagens supramencionadas - «Vários destes apóstolos são pouco mais que nomes. Contudo, através do Novo Testamento chegaram até nós recordações notáveis do grupo, bastantes para que nos seja dado olhar alguns vislumbres das memórias que lhes atravessam o espírito ao reflectirem na mudança que as suas vidas tinham sofrido»⁵⁵. Mudança aqui no sentido de *metanóia*, palavra de origem grega que significa «mudança radical». Para tornar mais elucidativa a nossa explicação, decidimos elaborar um gráfico que reproduzimos abaixo com os nomes de algumas das personagens que foram aludidas nos *Actos dos Apóstolos*:

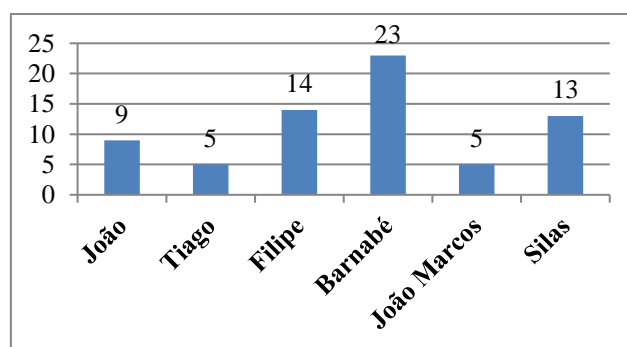


Gráfico 2 - Número de referências sobre algumas das personagens dos *Actos*

A partir da observação do Gráfico 2, podemos concluir que Barnabé é uma das personagens, diríamos, secundárias (e entenda-se aqui o sentido da palavra pela primazia que é dada aos restantes protagonistas), do livro dos *Actos*. De qualquer forma, Barnabé, companheiro de pregação de Paulo, aparece cerca de 23 vezes. Segue-se o apóstolo Filipe, do qual registámos 14 ocorrências ao longo de toda a obra, que é sucedido por Silas, outro parceiro de Paulo nas lides missionárias (13 vezes). João (9 vezes), Tiago e João Marcos (5 vezes) também acabaram por surgir num ou noutro contexto da obra. De todo o grupo de apóstolo que *Act. 2, 13* descreve, só encontramos a referência inicial e em nenhum passo da obra surge qualquer referência, por exemplo, a Tomé ou a Bartolomeu. Os *Acta Apostolorum* são grandemente marcados pela actuação de duas personagens: Paulo e Pedro. Pedro ocupa a primeira parte da obra (*Act. 1-12*) e Paulo ganha relevância em *Act. 9*, mas a partir de *Act. 13-28* é que se nota

⁵⁵ Cf. RAMOS, José Augusto, *E depois [...]*, p. 14.

a supremacia deste apóstolo. Só para que se tenha uma ideia da dimensão que estes protagonistas ocuparão em todo o enredo, optámos pela elaboração de outro gráfico:

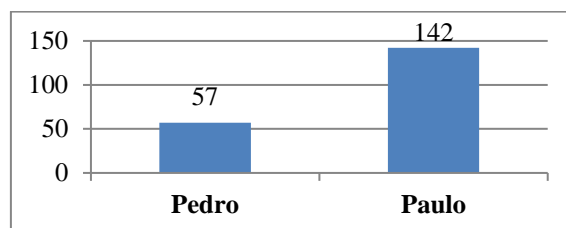


Gráfico 3 - Número de referências sobre Pedro e Paulo

O Gráfico 3 não deixa margem para grandes dúvidas. Paulo, que entra de forma rompanete no livro dos *Actos*, acaba por ser a personagem principal. A partir do levantamento de dados que tivemos oportunidade de efectuar, conseguimos apurar cerca de 142 referências ao apóstolo, incluindo o pormenor do passo que regista a passagem do nome hebraico (Saul/Saulo) para a denominação latina (Paulo).

Por sua vez, Pedro acaba por ficar mais distante no que diz respeito às ocorrências (57). Detenhamo-nos na figura de Paulo. Ao contrário de Pedro, o apóstolo de Tarso era um homem dotado de conhecimentos sobre a Sagrada Escritura⁵⁶. A sua eloquência nas sinagogas, como demonstra a tríade *Act.* 17-18-19, impressionava a audiência judaica. O autor dos *Actos* começa por nutrir alguma preferência pelo apóstolo Paulo. Lucas eleva Paulo à categoria de herói da narrativa, ao passo que Pedro tomou o papel de protagonista do enredo somente na primeira parte da obra. Mas Pedro e Paulo são bastante distintos em termos de personalidade. Até na forma como tratam o seu Deus as diferenças são notórias.

Foi graças a um amplo estudo publicado pelo investigador Christian Dionne, em 2004, que ficámos a perceber quais as idiossincrasias de cada uma das personagens. De acordo com a autor, os discursos de Pedro têm como denominador comum a morte e ressurreição de Jesus Cristo. Pedro realça o seu papel de testemunha ocular de todos os acontecimentos (*Act.* 2, 14-36; 3, 12-26; 4, 1-22 e 10, 34-43)⁵⁷. A problemática voltou a ser analisada numa obra da autoria de Chantal Guillermain e Louis Baslet, que foi dada à estampa em 2011⁵⁸. Mas o que sabemos, efectivamente sobre Pedro, a partir dos

⁵⁶ O autor de *Actos* diz que Pedro (e João) eram homens analfabetos (ἀγράμματοί) e comuns (ἰδιῶται) (*Act.* 4, 13). Em *Act.* 22, 3, realça-se a educação de Paulo, instruído por Gamaliel. Em *Act.* 13, 16-22 e ss. Paulo faz uma síntese da História de Israel.

⁵⁷ DIONNE, Christian, *La bonne nouvelle de Dieu: un analyse de la figure dans les discours pétriniens d'évangélisation des Actes des Apôtres*, Paris, Cerf, 2004, pp. 332-347.

⁵⁸ Cf. BASLET, Louis e GUILLERMAIN, Chantal, *Le beau Christ en Actes*, Paris, Cerf, 2011.

Actos? Na já mencionada tese de doutoramento de Nuno Simões Rodrigues, encontramos algumas informações que nos permitem traçar o perfil do apóstolo. Além de ser chamado na maior parte das vezes Pedro (Πέτρος), o apóstolo também respondia por outro nome - Simão (*Act.* 10, 5, *passim*) - «Simão, conhecido por Pedro» (Σίμωνά τινα ὃς ἐπικαλεῖται Πέτρος).

Na opinião do investigador, «Pedro assume desde o início um papel preponderante, evidente tanto nos discursos que profere, ou na orientação do julgamento de Ananias e Safira, como nos milagres que começa a fazer, como ainda no facto de se tornar um dos primeiros a ser preso pela pregação do evangelho cristão, confirmando assim a ideia de liderança lançada pelos *Evangelhos*». Pedro personifica os novos ideais do Judaísmo. É ele que dá o ponto de partida para o estreitamento de relações entre judeus e não-judeus, conforme demonstra o episódio da presença de Pedro em casa do centurião romano Cornélio (*Act.* 10, 28). Mas apesar da notabilidade do apóstolo numa parte considerável da obra, Nuno Simões Rodrigues não tem dúvidas de que Pedro deixa de ser uma personagem de monta a partir do capítulo 15 dos *Actos*, em que é descrita a cena do «Concílio de Jerusalém». A hipótese aventada por este investigador parece-nos perfeitamente válida se tivermos em consideração a estrutura dos *Actos* e a distribuição dos dados do Gráfico 3. De agora em diante, é Paulo que assume o protagonismo, isto porque a figura de Pedro «está teologicamente definida»⁵⁹. Esta tese foi perfilhada por Jacob Jervell, na obra *The theology of the Acts of Apostles*⁶⁰. A grande desvantagem de Pedro em relação a Paulo é a ausência de dados que nos permitam elaborar um *curriculum vitae* do apóstolo.

Apesar de não ser um autor ligado à Academia, Tom Bissell escreveu um livro interessante sobre a vida dos apóstolos de Jesus. A obra de Bissell resultou de uma apurada investigação científica, que foi complementada com pequenas notas de viagem. Bissell fez um périplo por algumas das cidades associadas aos apóstolos com o intuito de tentar encontrar, *in loco*, indícios da presença dos seguidores de Jesus. Para Bissell, só os *Actos de Pedro* é que podem fornecer alguns dados sobre a vida de Pedro. Como justificar o seu súbito desaparecimento a partir de *Act.* 15 e a emergência de uma figura proeminente como Paulo? Tom Bissell acredita que a perícopes que envolve Pedro e Cornélio é uma «criação da teologia de Lucas», para citar as palavras de Raymond Brown. De acordo com o autor, só depois de Pedro ter baptizado Cornélio é que Paulo

⁵⁹ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 590-594.

⁶⁰ Cf. JERVELL, Jacob, *The theology of Acts of the Apostles*, Cambridge, CUP, 2004, pp. 40-48 e 77-83.

enceta o contacto com os gentios. Este acontecimento está repleto de simbologia: Roma tornar-se-á na pedra angular para a disseminação do Cristianismo⁶¹.

E sobre Paulo? O que sabemos? Um dos primeiros autores a estudar a presença de Paulo nos *Actos dos Apóstolos* foi Jacob Jervell, num pequeno ensaio publicado em 1979, em que o autor defendia que, apesar de haver muitas contradições entre a imagem de Paulo, apresentada por Lucas (o presumível autor do livro), nos *Actos*, e na epistolografia, o Paulo dos *Actos* não é falso do ponto de vista histórico. Os traços característicos da personalidade do apóstolo estão bem vinculados em diversos passos da obra e são esses dados que nos permitem esboçar uma cronologia da vida do apóstolo. Veja-se, por exemplo, que, dentro dos *Actos*, só Paulo é que faz uma espécie de retrato auto-biográfico (*Act.* 22, 3). Em *Act.* 21, 39, ele apresenta algumas peculiaridades das origens judaicas. Também só no livro dos *Actos* (*Act.* 23, 16) é que ficamos a saber que Paulo tinha uma irmã e um sobrinho. Estas pequenas menções servem para comprovar que a tese de Jervell não é despropositada, mas precisa de ter em conta a produção epistolográfica Paulina, em que não temos conhecimento de muitas das informações acima referidas⁶².

Paulo era um fariseu fervoroso⁶³. Joaquim Carreira das Neves elenca algumas das contradições entre o Paulo dos *Actos* e o Paulo epistológrafo: um dos casos mais elucidativos surge em *Act.* 16, 17, em que lemos o seguinte: «Começou a seguir Paulo e a nós». Nas missivas que enviou às comunidades de Corinto e Roma, Paulo coloca a tónica no apostolado. Na *Carta aos Romanos* (*Rm.* 1, 1) fica claro que Paulo respondeu ao chamamento para ser apóstolo. Nos *Actos*, Paulo só é designado como apóstolo em *Act.* 14, 4.14, juntamente com Barnabé. Na *Primeira Carta aos Coríntios* (1 *Cor.* 9, 2), Paulo refere que «se, para outros, eu não sou Apóstolo, sou-o certamente para vós». Nas missivas, Paulo nutre uma especial atenção para os pagãos convertidos dos ídolos. Nos

⁶¹ Cf. BISSELL, Tom, *Apóstolos*, Lisboa, Clube de Autor, 2017, pp. 174-179. Tom Bissell não indica qual foi a obra de Raymond Brown que consultou e onde está a citação que colocámos no corpo do texto. De qualquer forma, parece que se trata do livro *Peter in the New Testament*, publicado em 1973, cujos editores foram Raymond E. Brown, Karl P. Donfried e John Reumann.

⁶² Cf. JERVELL, Jacob, «Paul in Acts of the Apostles. Tradition, History, Theology» in KREMER, J. (ed.), *Les Actes des Apôtres, Traditions, rédaction, théologie*, Gembloux, Éditions J. Duculot, 1979, pp. 297-306. Para o autor, o Paulo dos *Actos* tem muitas semelhanças com o Paulo histórico.

⁶³ Paulo fala da sua ligação ao farisaísmo em diversos contextos. No *Actos* (*Act.* 22, 4-5 e 26, 9-11), o apóstolo Paulo recorda os tempos em que era fariseu, perseguia os infieis e os levava algemados. Na epistolografia, nomeadamente na *Carta aos Filipenses* (*Fl.* 3, 5-6), o apóstolo também alude a esses acontecimentos com recurso à analepse.

Actos, a prioridade de Lucas é a conversão dos pagãos «tementes a Deus» (φοβούμενος τὸν Θεόν).

Por último, a conversão de Paulo. O autor dos *Actos* apresenta-nos três relatos sobre esta *metanóia* na vida de Paulo. Resta saber por que motivo Lucas sentiu necessidade de fornecer três versões distintas⁶⁴. Afloremos um pouco este tópico. A problemática inerente à conversão de Paulo complexifica-se, se tivermos em consideração que existem três relatos do acontecimento, com peculiaridades distintas (*Act.* 9, 3-7, *Act.* 22, 5-29; *Act.* 26, 12-17). No caso da primeira versão, o autor dos *Actos* não refere que Paulo tenha visto Jesus. Na segunda versão, Paulo recorre à analepse para recordar as peripécias na Estrada da Damasco. Esta alusão de Paulo ocorre num momento muito particular: o apóstolo discursa em Jerusalém. A última versão dos acontecimentos é narrada quando Paulo disserta, na sala de audiências, perante Agripa. A conversão de Paulo de Tarso terá ocorrido cerca de 34 d.C., ou seja, alguns anos após a morte de Jesus. A experiência de Paulo teve, segundo os *Actos*, algumas consequências: o apóstolo ficou temporariamente cego. Este facto nunca é aludido por Paulo em nenhuma das suas missivas.

Mantendo a mesma linha de raciocínio, há outras questões associadas à conversão de Paulo que continuam por esclarecer, nomeadamente a seguinte: o que motivou o autor dos *Actos* a colocar o relato da conversão de Paulo descrito em *Act.* 9, 3-7 (a passagem do judaísmo farisaico para o judeo-cristianismo) na terceira pessoa e as narrações de *Act.* 22, 5-29 e *Act.* 26, 12-17 na primeira pessoa (Paulo recorda a conversão em dois discursos e fá-lo em discurso directo)?

Para Jacques Cazeaux, a conversão de Paulo ainda se torna mais interessante, porque ela ocorreu após o martírio de Estêvão. No entender do autor, os dois acontecimentos podem ser interpretados como um «cruzamento de destinos». Por isso, Cazeaux considera que a redacção dos *Actos* foi muito bem pensada. A cadeia de acontecimentos está bem estruturada⁶⁵. De fervoroso fariseu, Paulo passa para o outro lado da barricada. Esta experiência de revelação divina (uma *metanóia* - μετάνοια) trouxe algumas consequências. De perseguidor de cristãos, Paulo passa a perseguido, conforme relata *Act.* 9, 23 e como defendeu Odile Flichy, num estudo sobre a figura de

⁶⁴ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, "História" [...], p. 205.

⁶⁵ Cf. CAZEAUX, Jacques, *Les Actes des Apôtres: l'église entre le martyr d' Étienne et la mission de Paul*, Paris, Cerf, 2008, pp. 101-107. Tese partilhada igualmente por FUNARI, Pedro Paulo e VASCONCELLOS, Pedro, *ob.cit.*, pp. 28-35.

Paulo nos *Actos*⁶⁶. Os Judeus de Damasco congemina uma ideia para matá-lo, mas Paulo consegue sair ileso.

Na opinião de Jerome Murphy-O'Connor, este acontecimento radical na vida de Paulo também vai ser crucial para os projectos missionários do apóstolo. Além de querer levar a mensagem de Jesus a judeus e pagãos, Paulo também quis alterar os critérios de interpretação da Lei judaica - segundo Murphy-O'Connor, Paulo, outrora exímio defensor do cumprimento das prescrições judaicas, verá a Lei como rival de Cristo, ou seja, secundarizava o papel da Lei em detrimento da fé em Jesus Cristo⁶⁷.

Em jeito de conclusão, podemos assumir que a figura de Paulo foi da maior importância na expansão do cristianismo. Pedro também o foi, mas cada apóstolo teve uma actuação *sui generis*. Paulo entra no Cristianismo como um intelectual, ao ponto de se discutir a possibilidade de haver um certo «Paulinismo» no conjunto Lucas/Actos, *i.e.*, uma corrente que coloca Paulo como grande teórico do cristianismo, hipótese aventada por S. E. Porter⁶⁸. A conversão de Paulo é a conversão de um intelectual. Em Paulo temos elaborações teóricas mais complexas. Tudo é pensado/estruturado ao pormenor. É isto que distingue Paulo dos seus homólogos.

Por outro lado, Pedro é um homem mais «terra-a-terra». A imagem que temos de Pedro é bem diferente da de Paulo. Recorde-se que Paulo era um homem instruído, provinha de uma cidade bastante prestigiada: Tarso. Pedro era originário da Galileia, era um homem modesto e com um mester/um ofício simples, mas que ocupava, profissionalmente, parte da população da zona da Galileia: pescador⁶⁹. Isto não invalida a sua importância enquanto cabeça da Igreja Primitiva, mas obriga-nos a mudar o ângulo de análise sobre a preponderância dos dois protagonistas dos *Actos*. Por último, há outra questão associada a Paulo que merece uma pesquisa mais apurada/cuidada: a

⁶⁶ Cf. FLICHY, Odile, *La figure de Paul dans les Actes des Apôtres: un phénomène de réception de la tradition paulinienne à la fin du premier siècle*, Paris, Cerf, 2008, pp. 167-172.

⁶⁷ Se exceptuarmos a obra de Joaquim Carreira das Neves - *São Paulo: dois mil anos depois* (2009), diríamos que a bibliografia portuguesa ficou a ganhar com a publicação da obra de Murphy-O'Connor. Até esta data, havia pouquíssimos estudos em língua portuguesa que tratassem estas problemáticas. Cf. MURPHY-O'CONNOR, Jerome, *Paulo - um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, Prior Velho, Edições Paulinas, 2008, pp. 158-161.

⁶⁸ Cf. PORTER, S. E. «Was Paulinism a Thing when Luke-Acts was written?» in MARGUERAT, Daniel, (ed.), *Reception of Paulinism in Acts: réception du Paulinism dans les Actes Apôtres*, Leuven/Paris, Walpoli MA, 2009, pp. 1-13.

⁶⁹ Sobre as diferenças entre as duas cidades - Tarso e Galileia -, cf. FUNARI, Pedro Paulo e VASCONCELLOS, Pedro, *ob.cit.*, pp. 27-29 e CURTIS, Adrian, *Oxford Bible Atlas*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 149-152. É bem conhecida a simbologia inerente à actividade piscatória na Bíblia. Sobre a simbologia da pesca, cf. *Lc.* 5, 1.4-5.8-11, *Mt.* 4, 13-22, *Mc.* 1, 16-20 e *Jo.* 1, 35-42.

construção da figura de Paulo nos *Actos* é uma realidade, enquanto estratégia historiográfica, ou é fruto da representatividade? Ou seja, será que o que Lucas escreveu sobre Paulo era, de facto, aquilo que Paulo era efectivamente enquanto pessoa, ou será que Lucas teve no horizonte a redacção de uma biografia que legitimasse a figura de Paulo no livro dos *Actos* (uma descrição pormenorizada dos elementos biográficos e com a aplicação de artifícios retóricos e literários)?

A questão que acima equacionámos leva-nos a pensar numa outra problemática. Analisando os diferentes *corpora* do Mundo Antigo que se interligam com a Bíblia, será que podemos aplicar o mesmo exercício para outros casos: o que dizer da imagem que Flávio Josefo forjou sobre Saul, nas *Antiguidades Judaicas*? O ambiente cultural (fruto da cultura grega, dos seus valores e da sua extensa produção literária) onde o texto se disseminou foi fundamental para a forma como nós entendemos as duas personagens? Podemos admitir que Lucas, no livro dos *Actos dos Apóstolos*, e Flávio Josefo, nas suas *Antiguidades Judaicas*, utilizaram o mesmo equipamento teórico (e.g., a exaltação das personagens; as adversidades que têm de atravessar; a aplicação de figuras de estilo, como se fazia à boa maneira grega)? Trata-se de uma comparação viável? São hipóteses plausíveis que procuremos explorar ao longo da nossa dissertação de Mestrado⁷⁰.

5. Recepção da cultura grega clássica e de outros *topoi* da Bíblia

Um dos últimos pontos que tratamos neste *status quaestionis* tem que ver com a transmissão da cultura hebreo-judaica no mundo greco-romano e o conhecimento que o autor do *Actos* tinha do restante *Corpus Biblicum*. A subtileza dos discursos, bem como a qualidade da redacção, leva-nos a afirmar que o texto dos *Actos dos Apóstolos* foi beber a muitas categorias da literatura grega. O autor dos *Actos* domina com alguma destreza o grego, que se tornou na língua franca da Bíblia. A *paideia* grega, i.e., a educação de base helenística, foi fundamental para a construção da narrativa dos *Actos dos Apóstolos*. Basta repararmos numa ou outra citação proverbial de autores da Grécia Antiga para perceber o impacte que a cultura grega teve no cristianismo primitivo. Como bem defendeu Werner Jaeger, no seu estudo *Cristianismo Primitivo e Paideia Grega*, a língua grega abriu novas perspectivas: alguns textos apócrifos veterotestamentários entraram no cânone bíblico grego; o vocabulário e a aplicação de

⁷⁰ Cf. STERLING, Gregory E., *ob.cit.*, pp. 226-252 e 331-385. Um dos trabalhos mais relevantes no âmbito destas matérias, que vai ao encontro do que expusemos, é a tese de Mestrado de Nuno Simões Rodrigues, cujo mote é o estudo da imagem de Saul, tal como ele a apresenta na obra *Antiguidades Judaicas*. Veja-se Nuno S. Rodrigues, *O Rei Saul segundo Flávio Josefo*, Lisboa, Colibri, 2000.

figuras de estilo que eram sobejamente utilizadas na literatura grega são alguns dos exemplos mais notórios que mostram como a cultura da Hélade influenciou e enriqueceu os textos bíblicos⁷¹.

Foi precisamente no ano de 2002 que José Augusto Ramos publicou um estudo na revista *Humanitas* sobre a importância do grego na difusão do pensamento cristão. Como salientou o autor, além da abertura de experiências e perspectivas que o grego proporcionou, há que ter em consideração que a língua helénica se tornou uma língua bíblica. A Bíblia universalizou-se através do grego. Os textos oficiais do Cristianismo foram difundidos em grego. O grego pode ser apresentado como a última expressão de hermenêutica do pensamento da Bíblia. Houve uma redefinição de paradigma, uma transformação dos conceitos. Veja-se por exemplo a mudança no nome de Deus - o nome hebraico Javé é substituído pela fórmula grega *Kyrios* [κύριος] (Senhor)⁷².

Esta mudança também se reflecte no papel das duas personagens: Pedro e Paulo. Ao longo dos *Actos*, a Pedro são atribuídas diversas citações do Antigo Testamento, ao passo que a Paulo se atribui a sabedoria literária grega, além dos textos vetero e neotestamentários. Apesar de se aproveitar o esquema de pensamento grego, os tradutores dos textos bíblicos encontraram alguns problemas na tradução. Era preciso escolher uma palavra em detrimento de outra e perceber o contexto das frases (e as suas múltiplas interpretações). Os problemas de tradução da Bíblia hebraica para o grego foram analisados por Herculano Alves⁷³.

Apesar de haver muitos casos onde se nota a intertextualidade cultural das diversas histórias que aparecem na cultura grega e até nos próprios *Evangelhos*, o autor do *Actos* também realçou o papel dos textos do Antigo Testamento. Como referimos, Pedro utiliza, preferencialmente, os seus conhecimentos sobre esse *corpus*. Conforme salientou Nuno Simões Rodrigues, «as citações de *Joel*, dos *Salmos*, do *Deuterónimo* e do *Génesis*» mostram um Pedro vinculado à cultura judaica. As alusões aos textos

⁷¹ Cf. JAEGER, Werner, *Cristianismo Primitivo e Paideia Grega*, Lisboa, Vega, 2002, especialmente pp. 17-20, em que o autor elabora uma síntese sobre o papel da língua grega nos primórdios do Cristianismo.

⁷² Veja-se RAMOS, José Augusto, "Transmissão da cultura bíblica no Mundo Clássico e cristianização do Império", *Humanitas*, Lisboa, vol. LVI, 2002, pp. 200-211.

⁷³ A estrutura do projecto de Herculano Alves contempla a produção de seis volumes sobre a Bíblia. A nós, interessa-nos, particularmente, o primeiro volume, porque se dedica ao estudo das línguas bíblicas e as respectivas propostas de tradução ao longo dos últimos 23 séculos de estudo. O projecto do autor prolongar-se-á pelos próximos anos. Cf. ALVES, Herculano, *A Bíblia em Portugal, As línguas da Bíblia - 23 séculos de traduções*, Lisboa, Esfera do Caos, 2016, pp. 107-119, especialmente pp. 114-117. «Além das muitíssimas diferenças com o texto hebraico, certos livros da Setenta não têm exactamente o mesmo texto que a Bíblia Hebraica», p. 117.

veterotestamentários procuram vincar bem os laços e as afinidades ao mundo dos antepassados hebreo-judaicos⁷⁴.

No primeiro discurso que Pedro faz à audiência judaica de Jerusalém (*Act.* 2, 14-39), o apóstolo emprega diversos passos do Antigo Testamento - os versículos 17-21 são compostos por citações do livro do profeta Joel (*Jl.* 3, 1-5); nos versículos 25-28, Pedro envereda pelos livros poéticos e sapienciais, citando uma parte do *Salmo* 16, com sentido messiânico (*Sl.* 16, 8-11) e um pequeno excerto do *Salmo* 110 (*Sl.* 110, 1). Num outro discurso (*Act.* 3, 13.22-23), Pedro alude ao profeta *Isaías* (*Is.* 52, 13-52) e à literatura deuteronomista para referir o exemplo de Moisés (*Dt.* 18, 15-18). Quando Pedro comparece perante o Sinédrio, o apóstolo recorre ao *Salmo* 118 para lembrar a rejeição da mensagem de Jesus (*Sl.* 118, 22-23: «A pedra que, vós, os construtores, desprezastes e que se transformou em pedra angular»).

O facto de Pedro citar vários passos de textos veterotestamentários não quer dizer que Paulo não o tenha feito. Um dos exemplos mais claros está no final do livro dos *Actos* (*Act.* 28, 26-27), em que o apóstolo recorre ao profeta *Isaías* (*Is.* 6, 9-10) para falar da ausência de espírito de cortesia entre cristãos e gentios. Em *Act.* 23, 5, Paulo recorda o que está escrito no livro do *Êxodo* (*Ex.* 22, 27) relativamente ao respeito sobre os membros da hierarquia religiosa. Em relação à produção literária grega, podemos lembrar a célebre perícopie de Paulo no areópago de Atenas (*Act.* 17, 28) - «Pois nele vivemos e nos movemos e existimos, como também o disseram alguns dos vossos poetas: "Pois nós somos também da sua estirpe"». Paulo cita Arato, um poeta do século III a.C. Mas, vejamos, graficamente, o número de referências/alusões ao Antigo Testamento, Novo Testamento e à literatura grega no livro dos *Actos dos Apóstolos*. Graficamente temos o seguinte:

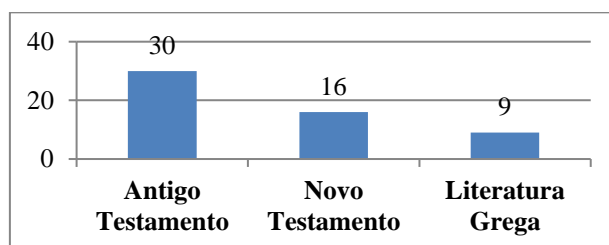


Gráfico 4 - Alusões/referências aos textos do Antigo Testamento, Novo Testamento e Literatura Grega no livro dos *Actos dos Apóstolos*

Os textos do Antigo Testamento (livro do *Géneseis*, *Joel*, *Êxodo*, *Salmos*, *Isaías*, *Deuteronomio*) são citados ou aludidos cerca de 30 vezes, ao passo que as referências

⁷⁴ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 593.

neotestamentárias (*Evangelhos*) surgem cerca de 16 vezes. Como temos vindo a observar, a literatura grega também serviu de referencial ao texto dos *Actos*. Registamos nove ocorrências de alusões ou citações de textos desse horizonte cultural (*Bacantes*, *Ilíada*, *Odisseia*, *Fenómenos*). Como apontamento metodológico, queremos referir que o nosso critério de análise teve como base as seguintes premissas: além das alusões, acabámos por contabilizar os passos em que se nota uma clara inspiração do autor a partir de outras fontes. Também tivemos em considerações os versículos em que há reminiscências (ou pelo menos inspiração) dos textos do Antigo Testamento e não apenas frases e versículos *ipsis uerbis*.

Mas vejamos dois casos práticos em que há um claro aproveitamento de cenas evangélicas e de um episódio da épica grega. Vejamos alguns exemplos em que se denota uma intertextualidade entre diversas histórias que vêm narradas nos *Evangelhos* e nos *Actos*. Um dos casos mais paradigmáticos envolve o acto miraculoso operado por Pedro, em Jopa: a ressurreição de Tabitá. De acordo com o texto dos *Actos* (*Act.* 9, 36-42), havia uma mulher bastante zelosa e temente a Deus naquela cidade israelita, cujo nome era Tabitá (palavra que, em aramaico, significa «Gazela» e, em grego, pode ser traduzido como «Dórcada»). Um dia, a mulher adoeceu e acabou por morrer. Ao saberem que Pedro andava por aquelas redondezas, chamaram-no e pediram-lhe que a tentasse socorrer. Sem demora, Pedro colocou-se de joelhos junto ao corpo e permaneceu em silêncio durante algum tempo, enquanto orava a Deus. Concluída a prédica, voltou-se para ela e disse: «Tabitá, levanta-te!» [Ταβιθά ἀνάστηθι].

Se estabelecermos um paralelismo com o *Evangelho de Marcos*, nomeadamente o episódio que envolve a filha de Jairo (*Mc.* 5, 41), verificamos que são ambos semelhantes. Jesus fica irritado com todo o alarido e pede às pessoas que estavam no quarto para se retirarem. Tomando-lhe a mão, diz: «*Talitha qûm!*» («Menina: levanta-te!» [Ταλιθα κούμ])⁷⁵.

Além deste pormenor, há que referir que encontramos bastantes semelhanças no que diz respeito aos papéis de liderança de Jesus e de Pedro nos dois relatos: em *Act.* 9, 30, ficamos a saber que foram dois homens que acompanharam Pedro. No *Evangelho de Marcos*, os dois homens «encarnam» nas figuras de Tiago e João - «E não deixou que ninguém o acompanhasse, a não ser Tiago e João, irmão de Tiago» (*Mc.* 5, 37). Outro

⁷⁵ Este milagre também vem narrado em *Mt.* 9, 18-26, *Lc.* 8, 40-56. Sobre o papel de Pedro nos *Actos* e as semelhanças com o *modus operandi* de Jesus, cf. MARGUERAT, Daniel, *Un admirable christianisme: relire les Actes des Apôtres*, Poliez-le-Grand, Éditions du Moulin, 2010.

dado peculiar é a resposta dada pelos homens a Pedro, a qual tem bastantes semelhanças com a resposta de Jesus ao chefe da sinagoga. Em *Act.* 9, 38, os homens pedem a Pedro para que não demore. No texto de Marcos, Jesus diz ao chefe para não ter receio e confiar no seu poder. No texto dos *Actos*, Pedro vai com a rapariga até ao exterior para que as testemunhas possam comprovar a validade do milagre ali operado (*Act.* 9, 42). O *Evangelho de Marcos* diz que Jesus pediu aos presentes para que não falassem de nada do que tinham visto e ouvido. No relato de Mateus (*Mt.* 9, 18-26) não temos os pormenores da língua aramaica nem todo o alvoroço desencadeado pela aparente morte da filha de Jairo. A grande diferença é que Jesus não lança o repto para que a notícia não se espalhe. Mateus diz que, nos arredores, toda a gente ficou a saber daquele prodígio (*Mt.* 9, 26). Lucas mantém o mesmo aparato de Marcos, mas, apesar de não existir qualquer referência sobre o facto de Jesus ter feito a prédica em aramaico, temos a indicação de que teria pronunciado as palavras «Menina, levanta-te!» (*Lc.* 8, 56). Comparando os três relatos sinópticos, já que João não fez qualquer alusão ao milagre, podemos assumir que o texto de Marcos é o mais completo, mas não o mais extenso⁷⁶.

No que diz respeito à recepção da cultura grega nos *Actos dos Apóstolos*, existem diversos exemplos que nos permitem comprovar a tese de que o autor desta obra conhecia suficientemente bem as fontes gregas, entre as quais destacamos a *Odisseia*, associada a Homero. Paulo personifica o herói Ulisses que, na *Odisseia*, também anda à deriva no mar (*Act.* 27, 15) durante dois dias e duas noites, com as mesmas condições meteorológicas (trovões, fortes rajadas de vento e ondulação forte) e um final muito semelhante: o desembarque numa ilha (*Od.* 5.388; 12.285-292).

No caso de Paulo, o barco atraca na ilha de Malta, mas a intempérie em alto-mar durou apenas um dia e uma noite. Ulisses fica em Ogígia, depois de ter sido detido por Calipso. Ambos atingem a praia da ilha a nado. A embarcação desconjunta-se com a violência da tempestade. Mas há outro pormenor que vale a pena realçar: no relato dos *Actos*, Paulo é ajudado por Deus, depois da aparição de um anjo (*Act.* 27, 22-25) e, na

⁷⁶ De acordo com Craig S. Keener, o verbo «levantar» é consentâneo com os propósitos dos autores evangélicos, porque se pretende transmitir a ideia de Ressurreição. Veja-se o comentário de KEENER, Craig S., *Comentario del Contexto Cultural de la Biblia - Nuevo Testamento*, Texas, Editorial Hispano, 2005, pp. 349-350. Repare-se que o autor dos *Actos* recorreu à forma grega - ἀνάστηθι (*Act.* 9, 40) e Marcos (*Mc.* 5, 41) utilizou a forma aramaica *qûm* (קוּם). Muitas destas problemáticas darão azo a intensos debates entre judeus e cristãos sobre os milagres operados pelos apóstolos e por Jesus. Sobre o assunto. Cf. DALMAIS, Irénée-Henri, «La Bible dans les premiers controverses entre juifs et chrétiens» in MONDESERT, Claude (ed.), *Le monde grec ancien et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1984, pp. 95-107.

Odisseia (*Od.* 5.388), Atena tenta acalmar os ventos e dá apoio a Ulisses perante as adversidades.

Para Marie-Françoise Baslez, o autor dos *Actos* teve uma falta de bom gosto ao escolher este *topos* para encerrar a narrativa. Para Baslez, o texto dos *Actos* que retrata o naufrágio de Paulo faz passar a ideia «de l' homme qui a triomphé de l'épreuve dans un au-delà de félicité et d' utopie»⁷⁷. De acordo com Nuno Simões Rodrigues, a descrição que Paulo faz da viagem marítima mostra como estamos perante um «lugar-comum» da época em análise⁷⁸. Veja-se a dramatização da cena: o autor dos *Actos* realça que a chegada a Cnido (na Ásia Menor) foi uma tarefa quase hercúlea: «Chegámos, a custo (μόλις), às imediações de Cnido» (*Act.* 27, 7). Tal como Ulisses, Paulo é tratado nos *Actos* como um herói grego. Estes pormenores dão algum *suspense* à narrativa e são, mais uma vez, produto da literatura grega. Em *Act.* 14, 18, o autor dos *Actos* coloca novamente a tónica na dificuldade em atingir determinado objectivo⁷⁹. Lucas poderá ter-se baseado não em factos verídicos, mas sim em cenas que percorrem todo o imaginário da produção literária grega, em que este *topos* é fundamental para conferir algum entusiasmo à narrativa e cativar o interesse do leitor/ouvinte. Os heróis gregos atravessam tempestades, naufrágios e perigos vários para atingir o seu fim (τέλος), conforme já tinha sugerido Rapske, em 1994⁸⁰.

Um outro episódio célebre e que possui algumas reminiscências com as fontes gregas é a história de Êutico. Numa das noites em que Paulo e os seus homólogos partem o pão e a ultimam os pormenores para escutar o discurso que o apóstolo Paulo tinha preparado, junta-se a eles o jovem Êutico. Terminada a refeição, Paulo começou a falar das Sagradas Escrituras, mas alonga a sua intervenção além do que estava previsto. Dominado pelo sono, Êutico, que se encontrava junto a uma janela, cai do terceiro andar da habitação e morre. Comparando o episódio com a épica grega, encontramos um relato semelhante na *Odisseia*, no qual Elpenor cai do terraço do templo de Circe e

⁷⁷ Veja-se BASLEZ, Marie-Françoise, «Les Actes des Apôtres entre utopie et espérance chrétienne» in BASLEZ, Maria-François (org.), *Les premiers temps de l'Église*, Paris, Gallimard, 2004, pp. 232-240.

⁷⁸ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, «História, Filologia e Problemáticas da Antiguidade Clássica» in REIS, Maria de Fátima (ed.), *Rumos e Escrita da História. Estudos em Homenagem a António A. Marques de Almeida*, Lisboa, Colibri, 2007, pp. 655-656.

⁷⁹ O advérbio de modo «arduamente» ou o adjetivo «difícil» (μόλις) aparece 4 vezes nos *Actos dos Apóstolos* e é utilizado exclusivamente nesta obra neo-testamentária. Cf. *Act.* 14, 18; 27, 7-8.16.

⁸⁰ Veja-se o estudo de RAPSKE, B. M., «Acts, Travel and Shipwreck» in GILL, David. W. J. e GEMPF, Conrad (ed.), *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 2, Grand Rapids, Eerdmans & Carlisle/Paternoster, 1994, pp. 1-47.

morre. No Hades, Elpenor encontra Ulisses conta-lhe o que aconteceu. No entanto, existem alguns pontos divergentes entre as duas narrativas: nos *Actos*, Êutico foi dominado pelo poder do sono devido à extensão do discurso de Paulo. Paulo adverte os restantes discípulos para baixarem o tom da voz e aguardarem o regresso dos sinais vitais de Êutico (*Act* 20, 10-11). O consolo de Paulo recorda o amparo dado por Ulisses a Elpenor, no Hades (*Od.* 11.66-70).

São estas histórias fruto da influência grega ou haverá também alguma originalidade? Esta é outra questão que fica em aberto.

1. O livro dos *Actos dos Apóstolos*: emergência de uma memória escrita nos primórdios do Cristianismo

«Desde a mais tenra idade que Lucano, ou Lucas, o grande Apóstolo, tem sido para mim uma obsessão. Foi o único Apóstolo não Judeu [...]. Contudo, ele acabaria por se tornar um dos maiores Apóstolos. Tal como Saulo de Tarso - posteriormente conhecido com Paulo, o Apóstolo dos Gentios - Lucas acreditava que o Senhor viera ao mundo não apenas para os Judeus mas também para os Gentios»

Taylor Caldwell, *Médico de Homens e de Almas. São Lucas, o terceiro evangelista da Roma Imperial*, Lisboa, Esfera dos Livros, 2009, p. 11 (adaptado)

1.1 Quem foi Lucas?

Os diversos textos que compõem o *Corpus Biblicum* apresentam um conjunto de personagens que dão vida ao enredo, enriquecendo as narrativas e tornando-as mais apelativas. De uma forma geral, podemos assumir que há figuras inseridas no plano das narrativas mitológicas, como é o caso de Adão e Eva, e personagens «históricas», designadamente Paulo de Tarso e Jesus, sobre as quais possuímos algumas informações biográficas⁸¹. Em relação à personagem bíblica que aqui cumpre tratar, as hipóteses de construir uma espécie de *curriculum vitae* são menores. De qualquer forma, e aproveitando os dados que as fontes nos oferecem, tentaremos perceber quem foi esta figura bíblica e qual o seu papel na difusão do cristianismo. É graças a uma parte da epistolografia paulina que conseguimos colher alguns dados sobre a vida de Lucas.

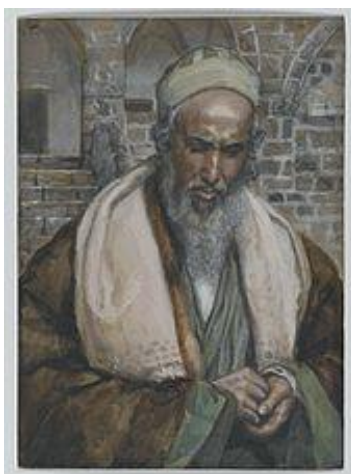


Imagem 1 - São Lucas (Saint Luke/Saint Luc), quadro da autoria de James Tissot (1836-1902), Brooklyn Museum (1886-1892) | Fonte: wikipedia.en

⁸¹ Paulo apresenta-se num registo autobiográfico. Veja-se *Act.* 22, 3 e *Fl.* 3, 5-6. Jesus foi biografado pela pena dos evangelistas. Sobre Jesus, cf. *Mt.* 1, 1-25; 2, 1-23; *Lc.* 3, 23-38, *passim*.

1.1.1 As fontes

Além das informações reportadas pelo apóstolo Paulo⁸², também existem quatro fontes extrabíblicas que fornecem indicações relevantes: trata-se do *Prólogo Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas*, da autoria de Marcião de Sinope, do *Cânone de Muratori*, descoberto por Ludovico António Muratori, a obra *Contra as Heresias*, de Santo Ireneu e a *História Eclesiástica* de Eusébio de Cesareia. Em termos de cronologia, o *Cânone de Muratori* e as obras de Marcião e de Ireneu são coevas, remontando ao século II d.C. Há, no entanto, algumas dúvidas sobre a datação do *Prólogo Anti-Marcionita*. Segundo Helmut Koester, os textos evangélicos que Marcião comenta têm um intervalo cronológico que vai do século II d.C., época em que o autor viveu, até à segunda metade do século IV d.C. No caso do texto que interessa para a nossa análise, o prólogo do *Evangelho de Lucas*, a primeira parte é mais antiga, ou seja, foi composta no século II d.C., enquanto a segunda é mais recente (século IV d.C.)⁸³. O texto foi preservado nas formas grega e latina. A obra de Eusébio de Cesareia data do século IV d.C.

O *Cânone de Muratori* é o documento mais antigo em que são discriminados os livros que compõem o Novo Testamento. A inclusão do nome «Muratori» remete para o explorador responsável pela descoberta do manuscrito original. Falamos de Ludovico António Muratori, o historiador e padre italiano, que viveu entre 1672 e 1750. O que torna este cânone tão especial, além de ser um repositório dos livros que integram o Novo Testamento, é a quantidade de anotações/escólios que figuram em cada um dos textos. A partir desses apontamentos ficamos a ter acesso a uma espécie de biografia de Lucas. Ao apresentar uma série de comentários aos textos que faziam parte desse cânone, nota-se, claramente, a preocupação de querer entender o seu conteúdo e explicá-lo à comunidade cristã primitiva, tornando claro aquilo que era indecifrável. Mais do que a simples leitura dos textos e a sua contemplação, impunha-se interpretar.

⁸² Cf. *Flm.* 24; *2 Tm.* 4, 10 e *Cl.* 4, 4. Paulo menciona o nome «Lucas» nestas três epístolas. Resta saber se esse alegado Lucas tem alguma correspondência com o autor do terceiro Evangelho.

⁸³ Marcião de Sinope (Μαρκίων Σινώπης) nasceu em 85 d.C., na cidade que lhe anda associada e que ficava no Ponto, uma província romana da Ásia Menor. Terá sido devido às influências do seu pai, que exercia as funções de prelado nessa cidade, que Marcião decidiu abraçar a vida eclesiástica. É a ele que se deve a criação de uma corrente herética denominada *Marcionismo*. Além de uma visão muito concreta das Sagradas Escrituras, Marcião concebeu a ideia de que os dois testamentos que compõem a Bíblia não são mais do que a manifestação de duas entidades divinas distintas. Sobre este assunto, cf. KOESTER, Helmut, *Introduction to the New Testament - History and Literature of Early Christianity*, vol. 2, New York/Berlin, Walter de Gruyter, 2000, pp. 8-10.

A obra de Ireneu [Εἰρηναῖος] *Contra as Heresias* (*Adversus Haereses*) também é fundamental para perceber melhor a vida do evangelista Lucas. Ireneu é o primeiro teólogo conhecido da Igreja Primitiva a afirmar que Lucas é o autor do terceiro Evangelho canónico e do livro dos *Actos dos Apóstolos*. Em termos de informações biográficas, Santo Ireneu ficou-se apenas pelas questões de autoria das obras de Lucas, ou seja, identificou Lucas como autor do conjunto Evangelho-Actos, mas não elaborou um retrato biográfico do alegado compositor dos dois livros.

A última fonte que salientamos é a *História Eclesiástica*, da autoria de Eusébio de Cesareia. De todos os *corpora* que optámos para contextualizar a personagem Lucas, Eusébio é dos autores mais tardios. Trata-se de uma obra que cobre um arco cronológico bastante extenso. São quatro séculos da História da Igreja que o autor procura recuperar. Não se trata de um livro que tenha sido concebido com os mesmos métodos da historiografia moderna. O objectivo de Eusébio é fazer uma espécie de relato, de descrição dos acontecimentos mais importantes da Igreja Primitiva. É nesta obra que encontramos alguns dados relativos à vida de Lucas e que a seguir escrutinaremos com mais detalhe.

1.1.2 Lucas e a ligação à cidade de Antioquia da Síria

Mas o que sabemos em concreto sobre Lucas? À semelhança de Paulo, Lucas também foi biografado, mas a grande diferença entre os dois é que Lucas não o fez num registo autobiográfico. O sucinto *curriculum vitae* pode ser encontrado no *Prólogo Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas*, da autoria de Marcião de Sinope. O texto diz o seguinte: «Lucas é um sírio de Antioquia, médico [físico] de profissão, discípulo dos apóstolos. Mais tarde acompanhou Paulo até ao seu martírio, servindo o Senhor sem crime/sem culpa/sem entraves. Nunca teve mulher/esposa e nunca teve filhos. Cheio do Espírito Santo, morreu com oitenta e quatro anos, na Beócia»⁸⁴. O prólogo de Marcião oferece um conjunto de informações inéditas sobre a vida de Lucas. Porém, estamos perante um documento cuja autenticidade tem levantado sérias dúvidas aos investigadores. Segundo Koester, pode ter havido omissões, acrescentos, porque a questão da datação das duas partes do prólogo do *Evangelho de Lucas* não é linear. A

⁸⁴ *Est quidem lucas antiochensis syrus, arte medicus, discipulus apostolorum: postea uero paulum secutus est usque ad confessionem eius, seruiens domino sine crimine. Uxorem numquam habuit, filios numquam procreauit, octoginta quattuor annorum obiit in boeotia, plenus spiritu sancto.* Seguimos a tradução e o texto fixado por Engelbert Gutwenger, publicado na *Theological Studies*. Cf. GUTWENGER, Engelbert, "The Anti-Marcionite Prologues", *Theological Studies*, n.º 7, 1946, p. 394.

parte mais recente, que deve ter sido composta no século II d.C., é aquela em que se encontra o início do prólogo supracitado. O resto do prólogo é do século IV d.C. E eis que urge formular algumas perguntas: foi a segunda parte do prólogo escrita por outra pessoa no lugar de Marcião (*e.g.*, um monge copista ou um letrado da Igreja Primitiva)? E a primeira parte, terá ela sido escrita pela pena de Marcião no século II d.C.? Se a primeira parte do prólogo de Lucas foi escrita muito antes dos prólogos de Marcos e João (excluimos Mateus, porque não existe nenhum manuscrito) é uma questão que continua por explicar⁸⁵.

O que a tradição bíblica diz, e que também é confirmado pelo texto de Marcião, é que Lucas nasceu em Antioquia da Síria e foi aqui desenvolveu a sua actividade profissional como médico. A sua ligação a essa cidade e a preferência pela redacção de acontecimentos que diziam respeito ao quotidiano da comunidade antioquena pode ser atestada pelas várias referências no livro dos *Actos*. A cidade é mencionada 14 vezes nos *Actos dos Apóstolos* (*Act.* 11, 19.20.22.26-27; 13, 1; 14, 19.21.26; 15, 22.23.30.35; 18, 22) e Lucas faz questão de realçar as qualidades daquela cidade e a dinâmica da comunidade cristã de Antioquia (Αντιόχεια). Encontramos uma estrutura religiosa bem organizada, como bem atesta *Act.* 13, 1-3 (nestes versículos, Lucas nomeia as personagens de maior relevo da igreja antioquena), numa cidade que foi um importante centro de transmissão dos ideais cristãos e em que Paulo e Barnabé desenvolveram uma parte das suas lides missionárias⁸⁶.

Outro texto que mostra como Lucas conhecia bem o tecido populacional de Antioquia é *Act.* 11, 19-20. Lucas refere que, numa primeira fase, «anunciaram a palavra senão aos judeus (Ἰουδαίοις)» (*Act.* 11, 19). Porém, houve uns «homens de Chipre e Cirene que, chegando a Antioquia, falaram também aos gregos (Ἑλληνιστάς), anunciando-lhes a Boa-Nova» (*Act.* 11, 20). Estes homens referidos por Lucas funcionam como porta-vozes/intermediários dos apóstolos em Antioquia - «A mão do Senhor estava com eles e foi grande o número dos que abraçaram a fé e se converteram

⁸⁵ Cf. KOESTER, Helmut, *Ancient Christian Gospels*, Oregon, Trinity Press, 1990, pp. 36 e 243-244.

⁸⁶ Cf. *Act.* 13, 1-3: «Havia na igreja, estabelecida em Antioquia, profetas e doutores: Barnabé, Simeão, chamado 'Níger', Lúcio de Cirene, Manaen, companheiro de infância do tetrarca Herodes, e Saulo. Estando eles a celebrar o culto em honra do Senhor e a jejuar, disse-lhes o Espírito Santo: "Separaí Barnabé e Saulo para o trabalho a que eu os chamei"; *Act.* 11, 19-25, especialmente versículo 25: «Foi em Antioquia que, pela primeira vez, os discípulos começaram a ser tratados pelo nome de "cristãos"; *Act.* 14, 27: «Assim que chegaram [Antioquia], reuniram a Igreja e contaram tudo o que Deus fizera com eles, e como abrisse aos pagãos a porta da fé»; *Act.* 15, 35: «Paulo e Barnabé ficaram em Antioquia, ensinando e anunciando, com muitos outros, a palavra do Senhor». Cf. BRUCE, Frederick, *The Acts of the Apostles - The Greek Text with Introduction and Commentary*, Leicester, E. Publishing, 1990, pp. 270-271.

ao Senhor» (*Act.* 11, 21). Antioquia era uma cidade de grande importância no Império Romano. De vivência política romana e tendo como pano de fundo o mundo cultural grego, Antioquia era também a capital da província romana da Síria e, como comprova o capítulo 11 dos *Actos*, uma cidade cosmopolita, marcada pelo convívio entre Gregos e Judeus e por outros povos. Nesta cidade constituiu-se uma importante comunidade cristã. Localizada nas margens do rio Orontes, Antioquia colocava-se no patamar das três cidades mais importantes do Império Romano. O primeiro lugar era ocupado pela Urbe (Roma). Seguiu-se a cidade de Alexandria. Na terceira posição estava Antioquia⁸⁷.

Conforme refere *Act.* 11, 26, foi nesta cidade que os discípulos receberam o epíteto de «cristãos»⁸⁸ e puderam levar avante os seus projectos de missão. A escolha de Antioquia como local preferido para a instalação de uma comunidade cristã não foi feita ao acaso. Temos de ver o contexto em que o acontecimento se processou. O início do capítulo 11 dos *Actos* dá a informação que Antioquia fazia parte de um roteiro de cidades que os discípulos teriam percorrido após «a perseguição desencadeada por causa de Estêvão» (*Act.* 11, 19). Além de Antioquia, o périplo também inclui as zonas da Fenícia e de Chipre. O episódio da fundação da Igreja antioquena é antecedido por três acontecimentos fulcrais de grande *suspense* (episódios marcados pelos actos heróicos dos protagonistas da narrativa): o martírio de Estêvão e o clima tenso que se gerou e obrigou à dispersão dos homens pela Judeia e por Samaria; a conversão de Saulo; e a pregação de Pedro e Filipe em Samaria⁸⁹.

Antioquia também é palco de uma das cenas em que um profeta, chamado Agabo, pressagia a «chegada de uma grande fome por toda a terra [*i.e.*, Império Romano]» (*Act.* 11, 28). Apelando ao seu gosto pela descrição pormenorizada dos factos, Lucas refere que a tal calamidade que Agabo antevê tinha ocorrido no principado de Cláudio. A alusão a este profeta, no contexto da comunidade antioquena, merece alguma atenção. Lucas pretende aqui, em nosso entender, elevar o prestígio de

⁸⁷ Esta Antioquia nada tem que ver com Antioquia da Pisídia que também é mencionada uma vez no livro dos *Actos* (*Act.* 13, 4) [Ἀντιόχειαν τὴν Πισιδίαν]. Antioquia da Pisídia era uma cidade que ficava localizada na Ásia Menor e fazia fronteira com a Frígia. Sobre as duas cidades, cf. CURTIS, Adrian, *ob.cit.*, pp. 49 e 58.

⁸⁸ Trata-se da primeira de duas ocorrências da palavra «cristão» (Χριστιανός). A expressão volta a aparecer em *Act.* 26, 28, mas, ao contrário de *Act.* 11, 26, aqui surge no singular neutro (Χριστιανόν). Cf. o comentário de Frederico Lourenço ao livro dos *Actos*, nota 11.26.

⁸⁹ Lucas ligou, narrativamente, o martírio de Estêvão e os acontecimentos póstumos à fundação da Igreja de Antioquia. Cfr. *Act.* 8, 1.4 «E todos, à excepção dos apóstolos, se *dispersaram* pelas terras da Judeia e da Samaria»; «Os que se tinham *dispersado*, andaram pois circulando a Boa-Nova da Palavra» e *Act.* 11, 19-20 (alusão à dispersão de *Act.* 8). Sublinhado nosso. Lucas acentua a tónica na dispersão.

Antioquia, cidade em que residiam «profetas» que eram capazes de prever o futuro. A acção de Agabo está revestida de um grande simbolismo. Associar a previsão do profeta à cidade de Antioquia é bastante sugestiva da parte de Lucas⁹⁰. Por todas as razões apontadas, e apesar de o texto dos *Actos* não dar qualquer informação em concreto sobre a naturalidade de Lucas, não deve ser posta de parte a hipótese de ele ter mesmo nascido na cidade de Antioquia, tal como refere Marcião, no *Prólogo do Evangelho de Lucas*.

1.1.3 A origem étnica de Lucas: não-judeu ou judeu helenizado?

Outra problemática que temos de analisar é a da etnia de Lucas. Ele era judeu (semita) ou grego? O já citado texto de Marcião descreve Lucas como um «sírio de Antioquia» (Ἀντιοχεύς Σύρος). A informação de que Lucas tinha ligações à cidade de Antioquia também é confirmada por Eusébio de Cesareia, na obra *História Eclesiástica*: «Lucas, oriundo de Antioquia por sua linhagem»⁹¹. Tomando como válida a premissa de que Lucas era pagão, urge perguntar quando é que ele se terá convertido. Será que foi no contexto da fundação da igreja antioquena (*Act.* 11, 19-25)? Será que Lucas fazia parte daquele grupo de homens que chegou a Antioquia ou será que foi através do contacto com esta comitiva evangelizadora que Lucas se converteu ao cristianismo? Tratam-se de duas hipóteses que merecem um estudo mais aprimorado.

Mesmo sendo um «não-judeu», Lucas conhece muito bem a religião judaica e a História de Israel, como teremos oportunidade de comprovar. Podemos alegar que ele terá obtido esses conhecimentos ao longo da sua formação escolar e do facto de Lucas ser um homem culto/instruído, mas a forma como ele trata os assuntos que dizem respeito ao judaísmo (nomeadamente os cerimoniais, os ritos) leva-nos a equacionar a hipótese de Lucas ser um judeu⁹². E estando ele em Antioquia, podia ser perfeitamente um judeu da diáspora. O que coloca em cima da mesa a tese de Lucas ser membro da

⁹⁰ Cláudio governou entre 41 e 54 d.C. (cf. J. *AJ* 19.4.1-6; 20.8.1.). Nero toma o poder em 54 d.C. (*AJ* 20. 8.1). Segundo Flávio Josefo, houve uma grande fome em Jerusalém, em 45 d.C., durante a administração de Cláudio. Cf. J. *AJ* 20.2.5. Suetónio também alude a este acontecimento. Cf. SUET. *Claud.* 18. Resta saber se existe alguma relação entre os dois acontecimentos, ou seja, entre aquilo que é reportado por Lucas nos *Actos* (presságio de Agabo) e a informação de Josefo nas *Antiguidades Judaicas*. Será que este Agabo é o mesmo que surge em *Act.* 21, 10-11, quando Paulo e a restante comitiva dos apóstolos chega a Cesareia? Em *Act.* 21, Agabo antevê a prisão do apóstolo Paulo em Jerusalém. Sobre os profetas, Lucas lembra que, na comunidade antioquena, havia «profetas e doutores» (*Act.* 13, 1) [προφῆται καὶ διδάσκαλοι].

⁹¹ Cf. GUTWENGER, Engelbert, *ob.cit.*, p. 394 e EUS. *HE* III, 4.6. Sobre esta problemática, cf. KUHN, Karl Allen, *Luke: The Elite Evangelist*, Minnesota, Liturgical Press, 2010, pp. 9-12.

⁹² Cf., e.g., *Lc.* 1, 8-10: «Ora, estando Zacarias no exercício das funções sacerdotais diante de Deus, na ordem da sua classe, coube-lhe, segundo o costume sacerdotal, entrar no santuário do Senhor para queimar o incenso. Todo o povo estava da parte de fora da oração, à hora do incenso».

comunidade judaica é a alusão ao seu nome na lista de companheiros de Paulo na *Carta aos Colossenses* (Col. 4, 10-14). Paulo elenca uma série de nomes, separando-os em duas categorias: aqueles que são circuncisos e o que não o eram. Os judeus circuncisos seriam zelosos cumpridores da Lei (e por isso eram mais rígidos na observância das práticas judaicas). Os outros judeus eram mais brandos. Mas isto faz levantar outra questão: é o Lucas referido por Paulo o mesmo que escreveu o terceiro Evangelho e o livro dos *Actos*? Serão duas personagens distintas? E a autenticidade da epístola enviada à comunidade dos Colossenses? Foi Paulo quem a escreveu? Para Frederico Lourenço, estas são algumas das questões que não devem ser descartadas e devem orientar o nosso raciocínio⁹³. Do nosso ponto de vista, aquilo que se afigura como hipótese mais plausível é que Lucas tanto poderá ter sido um «judeu» como um «não-judeu». Para tornarmos a nossa argumentação mais clara, propomos o seguinte esquema:

- «Lucas judeu»:

① - a *Carta aos Colossenses* dá margem para múltiplas interpretações quando Paulo alude à questão dos «judeus circuncisos» (Col. 4, 1). Se Paulo pretendia agrupar os judeus em duas classes distintas (os circuncisos e os que não o eram), não o sabemos. Essa é a leitura possível: este Lucas, médico, é o mesmo dos *Actos* e do terceiro Evangelho?

② - Lucas recorre diversas vezes a hebraísmos, a expressões semíticas e a citações de textos veterotestamentários no livro dos *Actos*, e.g., Act. 2, 22-36, em que o discurso de Pedro é notoriamente inspirado em alguns passos pelo livro dos *Salmos*; Act. 1, 15-20, especialmente v. 19 - «*Haqueldamá*». Lucas utiliza a expressão aramaica «*Haqueldamá*» e tradu-la como «Campo de Sangue». Mateus (Mt. 27, 8) apenas cita «Campo de Sangue» e não emprega o vocábulo em aramaico. A descrição dos últimos momentos da vida de Judas, que encontramos no livro dos *Actos*, é claramente inspirada no relato de Mateus⁹⁴;

③ - Lucas conhecia a historiografia hebreo-israelita e as tradições judaicas. Será isso meramente fruto da sua formação escolar?;

④ - «Visto que muitos empreenderam compor uma narração dos factos que entre nós se consumaram» (Lc. 1, 1, sublinhado nosso). Nesta frase, Lucas aborda uma

⁹³ Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Os Quatro Evangelhos*, Lisboa, Quetzal, 2016, p. 218.

⁹⁴ Cfr. Act. 1, 15-20 e Mt. 27, 3-10. Tanto Mateus como Lucas referem que o que aconteceu a Judas não foi mais do que o cumprimento de uma profecia. Mateus cita os textos dos profetas Zacarias (Zac. 11, 12-13) e Jeremias (Jer. 32, 6-15). Lucas alude aos *Salmos* 69 e 109.

realidade que lhe é familiar. O autor trata de acontecimentos precedentes à redacção do seu Evangelho. Lucas não presenciou os factos que descreve na sua obra, mas será que o uso que aqui se faz do pronome pessoal é um indício de que ele era judeu?

⑤ - Lucas refere que o seu amigo Teófilo, a quem dedica o livro, foi instruído na doutrina de Jesus (*Lc.* 1, 4). Em nenhum passo dos *Actos* e do terceiro Evangelho encontramos qualquer referência à conversão de Lucas. Estaria Lucas a dar testemunho da sua experiência religiosa a um recém-convertido (Teófilo)? E o que dizer dos preciosismos, dos pormenores de Lucas em matérias em que, aparentemente, parece estar à vontade? (e.g., *Lc.* 22, 1: «Entretanto, aproximava-se a festa dos Ázimos, chamada Páscoa»; *Lc.* 4, 31: «Depois desceu [Jesus] a Cafarnaum, cidade da Galileia»; *Act.* 16, 12: «Filipos, que é cidade de primeira categoria neste distrito da Macedónia e colónia»). Portanto, Lucas trata de aspectos da História de Israel e da religião judaica que, ou obteve através da sua experiência religiosa, ou foi através do trabalho de investigação que iniciou após a sua adesão ao cristianismo e na transmissão desses conhecimentos ao seu amigo Teófilo, com quem, de resto, parece ter uma boa relação (devido à utilização do título «excelentíssimo»)⁹⁵.

- «Lucas não-judeu»:

① - No relato da traição de Judas e da escolha do seu sucessor, Lucas refere que *Haqueldamá* é uma expressão aramaica (*Act.* 1, 19). Lucas diz que o vocábulo foi utilizado «na língua deles» (τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ), i.e., no aramaico⁹⁶. Será que o autor dos *Actos* fala de uma realidade que não lhe é familiar? O que pretendia dizer?;

⁹⁵ Segundo Craig S. Keener, Teófilo (Θεόφιλος, lit. «o amigo de Deus») era um nome grego, todavia comum entre os Judeus. Teófilo poderá ter adquirido a cidadania romana e terá sido desta forma que Teófilo conseguiu conquistar uma posição de relevo na alta sociedade romana. Em relação à utilização do título «excelentíssimo», Keener acha que (e tomando como válida a premissa que defende que Teófilo foi uma personagem real e não fictícia) Teófilo poderia ser apenas um amigo relevante na vida de Lucas. Pode ter sido o mecenas/o patrocinador da obra de Lucas. «Excelentíssimo» é um tratamento de cortesia. Seria Teófilo judeu? E como justificar a minúcia com que Lucas explica todos os acontecimentos da História de Israel e da cultura judaica a Teófilo? Cf. KEENER, Craig S., *Comentario del Contexto Cultural del Nuevo Testamento*, Texas, Editorial Hispano, 2005, p. 183. Ainda de acordo com este autor, ao dedicar os dois livros a Teófilo, Lucas dá a entender que a sua presumível audiência era altamente instruída, i.e., pessoas com conhecimento. Cf. Idem, *Acts: an exegetical commentary - Introduction and 1, 1-2-47*, vol. 1, Michigan, Baker Academic Publishers, 2012, pp. 423-425.

⁹⁶ De acordo com o comentário da tradução da *Bíblia dos Capuchinhos*, o aramaico passou a ser a língua corrente entre os Hebreus após o Exílio. O tradutor do livro dos *Actos* deixa esta alerta devido ao facto de Lucas referir, por diversas vezes, que Paulo discursou em língua hebraica. Paulo dissertou, sim, em aramaico, no entender do tradutor. Cf. *Act.* 22, 1-7.

② - Lucas não conheceu directamente Jesus, como refere em *Lc.* 1, 1: «Como no-los [acontecimentos] transmitiram os que desde o princípio foram testemunhas oculares e se tornaram «Servidores da Palavra». Lucas apresenta uma descrição dos principais momentos da vida de Jesus, com base nas fontes orais e nos testemunhos escritos que terá recebido após a conversão; Lucas inspirou-se nos relatos de Mateus e Marcos e nos testemunhos orais dos apóstolos. Será que Lucas manifesta aqui apenas o interesse de respeitar de forma fidedigna as fontes?

③ - Se a fundação da Igreja de Antioquia ocorreu por volta do ano 40 d.C. e se o *Evangelho de Lucas* e o livro dos *Actos* foi, supostamente, redigido entre 70/90 d.C., por que motivo Lucas não refere que foi companheiro de Paulo e que foi em Antioquia que travou contacto com apóstolo e com a doutrina cristã? Será que foi no contacto com Paulo e Barnabé que Lucas se converteu? Se Lucas conheceu Paulo em Antioquia, como justificar as discrepâncias na apresentação biográfica de Paulo na sua epistolografia e aquilo que nos é dito por Lucas nos *Actos*⁹⁷?

④ - Lucas (Λουκᾶς, *Loukâs*) era um nome de origem grega. Trata-se da forma abreviada dos nomes «Luciano» (Λουκιανός, *Loukianós*) e «Lúcio» (*Lucius*)⁹⁸. Do ponto de vista etimológico, *Lucilius* ou Luciano são nomes muito semelhantes ao nome de Lucas. Encontramos reminiscências do nome «Lucas» no latim, que conhece a palavra *lux* (luz), cuja raiz é *luk/lyke* (luz). Literalmente, o nome Lucas alude à ideia de alguém que irradia «luz» ou também pode aduzir à origem de um habitante que vinha da zona da Lucânia (região da Magna Grécia). O nome de Lucas sugere assim que estamos perante um judeu helenizado. Mas não podemos confirmar esta hipótese.

⑤ - Lucas conhece bem a comunidade antioquena (*Act.* 19, 11-26). A Síria, e em particular a cidade de Antioquia, fazia parte de um microclima muito específico. Antes de acolher a comunidade cristã, a cidade de Antioquia era habitada por grupos de judeus e outros de «não-judeus». Lucas coloca Paulo e Barnabé como principais protagonistas da pregação nesta cidade. Será que Teófilo, a personagem de relevo da

⁹⁷ Cf. *Fl.* 3, 5-6, *Flm.* 9 e *Act.* 21, 39 e 22, 3. Veja-se o comentário de Joaquim C. Neves. Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *A Bíblia - o livro dos livros*, vol. II, Braga, Ed. Franciscanas, 2010, pp. 195-201.

⁹⁸ Era muito comum entre os antigos utilizar formas abreviadas dos nomes próprios. A título exemplificativo, podemos referir os casos de Priscila [Πρίσκιλλα] (*Act.* 18, 2.18), que consiste no diminutivo do nome *Prisca* [Πρίσκα] (*Rom.* 16, 3) ou Silas [Σίλας] (nome abreviado, *Act.* 15, 22), que corresponde ao nome *Silvanus* [Σιλουανός]. Será que o Lúcio de Cirene referido em *Act.* 13, 1 e o Lúcio da *Carta aos Romanos* é o mesmo autor do livro dos *Actos*? Haverá alguma relação entre Lucas e estas duas alusões ao nome Lúcio? Sobre estes nomes, cf. CORNWALL, Judson e SMITH, Stelman, *The Complete Dictionary of Bible Names: A Comprehensive Listing of Every Name in the Bible with its Various Shades of Greek or Hebrew Meaning*, Florida, Bridge Logos, 1998, pp. 122, 153 e 176.

obra dos *Actos* e do Evangelho, a quem Lucas dedica o seu trabalho, era «não-judeu»? E o que tinha Lucas de especial para poder estreitar contactos com uma personagem que, alegadamente, ocupava um lugar de topo na sociedade romana? Como justificar a boa relação entre Lucas e Teófilo? - «Para que reconheças com segurança a doutrina em que foste instruído» (*Lc.* 1, 4). Este versículo do *Evangelho de Lucas* enfatiza a ideia de que Teófilo era «não-judeu» e que terá sido convertido ao cristianismo. E a utilização do título «excelentíssimo» (*Lc.* 1, 3), poderá provar que era proveniente de um meio «não-judaico».⁹⁹

⑥ - Lucas poderá ter sido, como sugere Keener, um seguidor/um simpatizante do judaísmo (um *theosebes* ou «temente-a-Deus»), mas sem se converter. Ou seja, Lucas seria um prosélito. Bem se pode admitir que Lucas tenha sido um seguidor/um observador das prescrições da Lei judaica, mas que nunca manifestou interesse em aderir ao judaísmo. Encontramos algumas referências no texto dos *Actos* às pessoas que viviam a fé judaica, os seus ritos, os seus preceitos, que tanto eram denominados de «piedosos» (εὐσεβῆς) como «tementes a Deus» (φοβούμενος τὸν Θεόν)¹⁰⁰. Outra questão nuclear que distinguia os prosélitos dos judeus era a marca da circuncisão.

É verdade que deverá haver alguma atenção ao extrair ilações como aquelas que acima elencámos, mas não deixam de ser hipóteses plausíveis e que merecem alguma consideração. Em síntese, não é possível admitir que Lucas não era judeu, a partir da leitura literal do passo da *Carta aos Colossenses*. Mas também não se pode descartar a hipótese de ele ser judeu. Não há nenhuma informação que confirme, com exactidão, a etnia de Lucas. Só as informações extra-bíblicas avançam com a hipótese tradicional de que ela era «não-judeu». Podemos estar perante um judeu que se converteu ao

⁹⁹ A expressão «excelentíssimo» (κράτιστε) dá a entender que Teófilo desempenhava algum cargo relevante na estrutura política romana. Altos funcionários romanos, como governadores ou senadores é que recebiam este tipo de tratamento. O título «excelentíssimo» ocorre 3 vezes no livro dos *Actos*. Cf. *Act.* 23, 26 («Cláudio Lísias ao Excelentíssimo Governador Félix»); *Act.* 24, 3 («Excelentíssimo Félix») e *Act.* 26, 25 («Excelentíssimo Festo»). Em *Act.* 24, 3 é Tertulo quem aplica a expressão «excelentíssimo» para se dirigir ao governador Félix. Em *Act.* 26, 25, Paulo recorre a esta expressão formal para tentar amenizar a situação no decurso do interrogatório. Cf. também *Lc.* 1, 2. Segundo Lourenço, que parafraseia B. H. Streeter, este Teófilo «seria o nome pelo qual era conhecido nos meios cristãos de Roma, um primo do imperador Domiciano (que o imperador mandou matar em 95 d.C. por alegado «ateísmo», termo por trás do qual se poderia esconder uma simpatia clandestina pelo cristianismo)». Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 1.1. Será que Teófilo foi um mecenas de Lucas e foi ele que patrocinou a obra dos *Actos* e do *Evangelho* («financiou» a sua publicação)?

¹⁰⁰ Cf. *Act.* 3, 12; 10, 2; 13, 16.26.43; 22, 35. Cf. KEENER, Craig S., *Acts* [...], pp. 404-405.

Cristianismo ou a tratar a figura de alguém que era gentio/não-judeu e que terá aderido à religião cristã. Ambas as hipóteses, como referiu Craig S. Keener, são válidas¹⁰¹.

1.1.4 A educação de Lucas

Em relação à educação de Lucas, não dispomos de grandes informações. Em nenhum passo da Bíblia encontramos indicações sobre o que o autor do terceiro Evangelho fez durante a sua vida. Vale a informação de Paulo na *Carta aos Colossenses*, que coloca Lucas como um profissional ligado à medicina (*Cl.* 4, 10) - «Lucas, o médico amado». É a única vez que Paulo fala de Lucas como se tratando de um médico (ἰατρὸς), não deixando de ser interessante a adjectivação «amado» (ἀγαπητὸς). Além da *Carta aos Colossenses*, também Eusébio de Cesareia e Marcião de Sinope referem que, em termos profissionais, Lucas foi «médico de profissão» (ἰατρὸς τῇ τέχνῃ)¹⁰². Estes autores fundamentam a sua premissa com base no passo da missiva endereçada aos Colossenses.

Lucas devia ser de família abastada. Além da formação elementar, Lucas teria feito estudos superiores, pois só assim seria possível estudar Medicina e ser médico. Lucas devia, portanto, ser uma pessoa instruída. O reflexo da sua formação cultural está bem patente nas duas obras que, alegadamente, redigiu: os *Actos dos Apóstolos* e o Evangelho que lhe é atribuído. Os casos mais paradigmáticos que podem comprovar a nossa premissa estão nos primeiros versículos (prólogo) dos dois livros. *Lc.* 1, 1-4 e *Act.* 1, 1-3 demonstram que o autor dominava bem o grego e as técnicas de redacção. Lucas empregou vocabulário que não era comumente utilizado senão entre os escritores e os eruditos. É uma escrita cuidada, bastante elaborada, por contraste com o tipo de redacção dos três restantes evangelistas, cujo grego é mais simples e menos aprimorado. Nota-se que Lucas é um autor que pauta o seu trabalho pela qualidade literária, pela exigência, precisão, minúcia e pelo rigor. Estas competências terão, de certo, sido adquiridas durante o seu percurso escolar, fortemente influenciado pela cultura e *paideia* gregas. Lucas recorre a diversas figuras de estilo para explicar determinados acontecimentos (*e.g.*, pleonasmos/hipérboles/*sýnkriseis*).

Mais do que as influências gregas, o pragmatismo que Lucas coloca nas suas obras parece dever-se, também, a uma actividade profissional, coincidente com a medicina. Neste sentido, como médico, Lucas não só aplica vocabulário ligado à

¹⁰¹ Cf. Idem, *Comentario* [...], p. 181 e 318-320.

¹⁰² Cf. EUS. *HE* III, 4,6 e GUTWENGER, Engelbert, *ob.cit.*, p. 393.

medicina, como interpreta os acontecimentos à semelhança de um profissional de saúde, que, por norma, é uma pessoa rigorosa, exigente e que gosta de encarar os problemas a fundo e não de forma superficial - uma espécie de «olhar clínico». Nada parece ter escapado a Lucas. Todos estes factores ecoam na forma dos textos lucanos. Trata-se de duas obras riquíssimas, fundamentadas, repletas de preciosismos e de dados que os seus congéneres (os textos atribuídos a Mateus, Marcos e João) não valorizaram de igual modo. É isso que diferencia Lucas dos restantes evangelistas¹⁰³. Sem querer aprofundar todos os aspectos ligados à *paideia* grega, seria interessante perceber como era a educação no Mundo Clássico, e em particular em Antioquia da Síria, onde, supostamente, Lucas deve ter feito os seus estudos.

Tudo leva a crer que Lucas deverá ter seguido o mesmo percurso de todas as crianças que frequentavam as escolas helenísticas. A educação (*paideia*) procurava proporcionar aos estudantes ferramentas, para que pudessem ser bons cidadãos física (corpo - σῶμα) e espiritualmente (alma/espírito - πνεῦμα)¹⁰⁴. Esperava-se que a educação contribuísse para que os cidadãos desempenhassem com mestria as suas funções na *polis* e cumprissem os direitos e deveres de cada cidade-estado. Além disso, a educação procurava disciplinar as crianças e incutir-lhes regras. Era a partir da *paideia* que se formavam as elites: *e.g.*, músicos (muitos deles eram escravos), filósofos, oradores, entre outros géneros. No entanto, a educação grega não era homogénea. O sistema educativo era altamente patriarcal e estava dependente do recurso económicos das famílias. Os rapazes podiam matricular-se nas escolas e fazer o seu percurso sem quaisquer objecções. As raparigas eram educadas pelas mães no gineceu, onde aprendiam regras para poderem cuidar do espaço doméstico com afinco. Cozinhar, tecer, fiar eram algumas das tarefas. De qualquer forma, as meninas também aprendiam determinadas matérias de índole escolar, como aprender a escrever e a contar¹⁰⁵.

Algumas características da *paideia* divergiam de cidade para cidade. O modelo de educação ateniense acabou por ser o mais utilizado e repercutiu-se por todo o mundo

¹⁰³ Cf. BRUCE, Frederick e FITZMYER, Joseph A. «Luke» in COOGAN, Michael e METZGER, Bruce Manning (ed.), *The Oxford Guide to People and Places of the Bible*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 181-182.

¹⁰⁴ O vocábulo *paideia* (παιδεία) é polissémico, apresenta várias acepções. Pode significar «educação», «disciplina», «punição». Para uma análise do vocábulo grego, cf. JAEGER, Werner, *Paideia: a formação do Homem grego*, São Paulo, Martins Fontes, 2013, pp. 1-25 e pp. 146-147. O conceito de *paideia* é muito abrangente, pelo que não é possível traduzi-lo de forma literal. Todos os conceitos modernos são apenas aproximações ao que os Gregos entendiam por *paideia*, um conceito que abarca diversos aspectos da cultura grega. Sobre a evolução cronológica do conceito (ἀρετή ⇒ καλοκαγαθία), cf. *idem*, pp. 21-35.

¹⁰⁵ Cf. HARRIS, William, *Ancient Literacy*, Harvard, Harvard University Press, 1989, pp. 136-137.

sob influência da Hélade. Ao contrário do modelo espartano, que valorizava a condição física e que apostava em treinos militares intensivos, a educação ateniense dava especial primazia à parte cognitiva das crianças. A educação elementar dos aprendizes começava por volta dos 6/7 anos. As crianças eram acompanhadas pelo pedagogo, que também tinha um papel muito importante na sua formação: ajudava a realizar algumas tarefas escolares e punia a criança sempre que ela prevaricasse. Na formação elementar, a criança aprendia as letras do alfabeto e desenhava-as. Música, Escrita, Literatura, Matemática (sobretudo Aritmética) e Educação Física faziam igualmente parte do currículo. A escrita e a aritmética ficavam por conta do *grammatistes* (γραμματιστής). O *paidotribes* (παιδοτρίβης) treinava a parte física das crianças. A formação musical era ministrada pelo *kitharistes* (κιθαριστής). Este ciclo propedêutico terminava por volta dos 12/13 anos. Algumas crianças não davam continuidade aos seus estudos. Na maior parte dos casos iam aprender algum ofício, um mester. As outras crianças ingressavam no ginásio (γυμνάσιον). Neste espaço, aprendiam Filosofia, Retórica, Matemática, Oratória, Astronomia, Geometria e começavam a fazer exercícios mais elaborados: treinavam a argumentação através da redacção de textos organizados, persuasivos, convincentes, com o intuito de serem bons oradores. Iniciavam-se os exercícios com frases simples e aumentava-se gradualmente o grau de dificuldade. Aos 18 anos, os jovens seguiam para o serviço militar ou podiam ingressar na *efebia*, uma instituição que preparava os futuros cidadãos atenienses, ou podiam enveredar pelo ensino superior¹⁰⁶. Os *efebos* (ἑφηβοί), termo que serve para designar os jovens que situam na faixa etária entre os 16 e os 20 anos (assinala a transição da adolescência para a fase adulta), recebiam formação para poderem assumir cargos públicos de elevado gabarito.

Uma característica importante da *paideia* a reter é que não havia um ensino profissionalizado, como hoje o concebemos, ou seja, as crianças não iam para a escola com o intuito de aprender uma profissão. A escola era o local de aprendizagem, do conhecimento (ἐπιστήμη). O próprio mundo laboral é que lhes forneceria as ferramentas necessárias para aprenderem as profissões, os ofícios. As chamadas «artes nobres», como é o caso da Arquitectura ou da Medicina, é que exigiam um estudo mais apurado. Com a expansão do Helenismo, democratiza-se o acesso ao conhecimento: começam a aparecer bibliotecas, academias, salas de estudo, espaços onde se podiam debater ideias. Mais tarde, com o advento do Cristianismo, e muito por força da cultura grega, surgem

¹⁰⁶ Cf. MARROU, Henri-Irénée, *Histoire de l'Education dans l'Antiquité*, Paris, Seuil, 1965, pp. 151-179.

escolas em que era possível estudar alguns aspectos inerentes à religião cristã, como é o caso da escola de Antioquia, na Síria¹⁰⁷. Este estabelecimento de ensino dedicava-se ao estudo, ao comentário, à exegese e à interpretação dos textos bíblicos. Esta escola surgiu no final da Antiguidade, mas o facto de ter sido fundada em Antioquia já nos permite perceber o quão importante era esta cidade. Não sabemos se Lucas fez o mesmo percurso escolar que a maior parte das crianças gregas. Nenhuma informação do *Corpus Biblicum* ou extra-bíblica nos garante que Lucas tenha feito os seus estudos a partir do modelo ateniense, que acima descrevemos. Sobre este tema, existem alguns dados que podemos retirar das duas obras cuja autoria é atribuída a Lucas (Evangelho e *Actos*): estamos perante um indivíduo que dominava com destreza o grego e que conhece muito bem a literatura helénica e a geografia do Mundo Clássico; Lucas também revelava conhecimentos de hebraico e aramaico; as citações de textos veterotestamentários e o recurso aos *Septuaginta*; o estilo, o apuramento de todas as informações e o cuidado (o «olhar clínico») na interpretação dos acontecimentos dão indícios de que se trata de um homem culto, bem formado e com vasta erudição.

1.1.5 Lucas «médico» e «pintor»

A possibilidade de Lucas ter sido médico afigura-se assim também como plausível. Como referimos, a Medicina era uma das artes (τέχνη) mais importantes para os Gregos¹⁰⁸. Isso implicava que o hoje denominado «profissional de saúde» dominasse, de forma exímia, conceitos e técnicas de trabalho. Havia regras, uma súmula doutrinária para os aprendizes poderem adquirir mais conhecimento sobre as matérias ligadas à Medicina. Foi na Grécia que a Medicina se desenvolveu e que homens como Hipócrates (460-370 a.C.), no período clássico, e Galeno (129-217 d.C.), no período imperial, considerados os grandes médicos da Antiguidade Clássica, começaram a desenvolver e

¹⁰⁷ Movidos pelos valores da cultura grega, os exegetas cristãos do século III, quando foi fundada a Escola de Antioquia da Síria, encontrarão alguns aspectos da *paideia* nos textos bíblicos. As vivências entre cristãos, gregos, romanos e judeus, a forma de pensar e de conceber a educação faziam parte do «espírito do tempo». Além de ministrarem as suas aulas, os mestres podiam punir os estudantes quando estes se comportassem de forma inadequada. Havia a ideia de punição. Em ambiente cristão, não é o mestre que castiga, mas sim Deus, como bem demonstra a um passo da *Carta aos Hebreus*. Cf. *Heb.* 12, 5-11. Trata-se de um modelo educativo que conjuga duas vertentes: a aprendizagem de regras de convivência que darão os seus frutos; o estudo, o conhecimento. Marrou desenvolve um pouco o assunto na obra supracitada. Cf. *idem, ibidem*, pp. 240-242. Também Paulo de Tarso, numa das cartas endereçadas a Timóteo, deixa algumas recomendações sobre a interpretação das «Sagradas Escrituras» e a forma como Deus pretende educar o seu povo. O conceito basilar é a «justiça» (δικαιοσύνη). Cf. *2 Tim.* 3, 16.

¹⁰⁸ A valorização da medicina está bem patente em PL. *Symp.* 214b e *Il.* 11.514.

a aperfeiçoar esta valiosa profissão. A Hipócrates devemos um vastíssimo conjunto de tratados (cerca de 66) e documentos sobre Medicina que ficaram coligidos no *Corpus Hippocraticum*. Galeno dedicou-se aos trabalhos cirúrgicos e foi ele o responsável por algumas das mais meticulosas operações ao corpo humano.

Segundo Marrou, havia escolas que ensinavam Medicina um pouco por todo o mundo grego. Este autor fala do surgimento das denominadas «escolas médicas helenísticas» (uma espécie de escola superior de saúde dos nossos dias) em cidades como Pérgamo, Éfeso ou Laodiceia. Henri-Irénée Marrou refere também que na maior parte dos casos, os estudantes aprendiam Medicina com médicos mais velhos/mais experientes em ambiente doméstico. Os médicos tinham um papel particularmente activo na sociedade grega. Apesar de haver médicos privados, alguns profissionais exerciam funções públicas em regime de dedicação exclusiva (criando condições, na perspectiva de Marrou, para podermos falar da existência de um serviço de saúde oficial). Estes médicos estavam sob tutela de um «médico-chefe» (*archiatroi*), que coordenava o trabalho das equipas de médicos assistentes (*hypourgoi*). Nas escolas, aliava-se a teoria à prática, ou seja, além da aprendizagem de conceitos operatórios, os estudantes tinham possibilidade de aplicar os conhecimentos em contexto de acção real (o que fazer em caso de perigo iminente, como aplicar determinado fármaco, a posologia dos medicamentos, como agir em determinada situação). Não bastava saber as matérias de cor. Para ser um bom médico, o profissional tinha de respeitar o código deontológico, conhecido como «Juramento de Hipócrates». O médico seguiria escrupulosamente os deveres inerentes ao seu ofício e nunca faria nada que pudesse comprometer a sua profissão. Porém, a forma como os conteúdos eram leccionados era ainda arcaica. Os discípulos acompanhavam os mestres até à habitação dos enfermos, diagnosticavam a doença e acompanhavam a sua evolução até à eventual cura¹⁰⁹. Não sabemos em que circunstâncias Lucas terá desenvolvido a sua aprendizagem da medicina. Terá sido num círculo mais restrito ou nas tais «escolas de medicina helenísticas» de que nos fala Henri-Irénée Marrou?

Sobre a alegada ligação de Lucas aos cuidados médicos, como referimos, só obtemos essa informação a partir do *Prólogo do Evangelho de Lucas*, de Marcião de Sinope, e da *História Eclesiástica*, de Eusébio de Cesareia. Em termos de informações

¹⁰⁹ Cf. MARROU, Henri-Irénée, *ob.cit.*, pp. 288-291, nomeadamente p. 288, em que autor fala do «sistema oficial de saúde para o território grego». Sobre a medicina na Antiguidade, veja-se ainda a excelente síntese de KEENER, Craig S., *Acts* [...], pp. 416-422.

provenientes do *Corpus Biblicum* que nos confirmem que Lucas era médico, apenas é possível corroborar essa tese através da leitura de alguns passos do Evangelho, cuja autoria lhe é atribuída, e do livro dos *Actos dos Apóstolos*. A aplicação de conceitos, termos e a descrição das curas são algumas das pistas de investigação com que temos de trabalhar. Lucas emprega vocabulário e terminologia como se de um médico se tratasse, mas também destaca a faixa etária do público visado das curas milagrosas e o tempo de recuperação¹¹⁰. Além das questões físicas, Lucas também é um dos quatro evangelistas que se deixa envolver pela angústia e pelo sofrimento dos outros. É o que acontece quando Jesus aguarda pela chegada da comitiva que o iria deter. Lucas refere que Jesus estava triste e que o suor se transformou em gotas de sangue (*Lc. 22, 43-45*). Era um homem que vivia os problemas físicos e «psicológicos» das personagens. Vejamos, então, alguns exemplos mais concretos sobre a faceta do «Lucas médico».

Quando Jesus se dirige à casa da sogra de Simão, Lucas refere que a enferma estava com «muita febre» (*Lc. 4, 38*)¹¹¹. Lucas também descreve, pormenorizadamente, o tratamento da ferida do homem que foi alvo de uma emboscada de salteadores, quando «descia de Jerusalém para Jericó» (*Lc. 10, 30*). O autor do Evangelho refere que o bom samaritano compadeceu-se da fragilidade do homem e aplicou uma receita medicinal caseira, uma espécie de mezinha para fazer o curativo. Neste episódio, Lucas coloca o sacerdote e o levita a desprezarem a situação do enfermo e realça a atitude benemérita do samaritano. Jesus critica o comportamento do sacerdote e do levita, que não prestaram a devida assistência ao homem¹¹². O texto refere que o samaritano «aproximou-se, ligou-lhe as feridas, deitando azeite e vinho, e depois de o erguer para

¹¹⁰ Cf. *Act. 4, 22*: «É que tinha mais de quarenta anos o homem no qual se havia operado essa cura milagrosa»; *Act. 14, 8* (episódio semelhante a *Act. 3, 1*): «Jazia em Listra, inválido dos pés, um homem que era coxo desde o ventre materno e que nunca tinha andado»; *Act. 9, 33*: «Encontrou lá, prostrado num catre, havia oito anos, um homem chamado Eneias, que era paralisado»; *Lc. 8, 43*: «Uma mulher que tinha fluxo de sangue havia doze anos»; *Lc. 13, 11*: «Uma mulher com um espírito que a tornava enferma havia dezoito anos», *passim*.

¹¹¹ A cura da sogra de Simão também é narrada por Mateus (*Mt. 8, 14-17*) e Marcos (*Mc. 1, 29-34*). Já demos conta das diferenças entre os relatos dos três autores sinópticos. Cf. Estado da Questão - autoria e estrutura, nota 8 e as considerações que aí tecemos.

¹¹² O sacerdote e o levita não socorreram o homem porque quem o assistiu foi um samaritano. Vale a pena recordar a atitude hostil que os Samaritanos têm quando uma comitiva de mensageiros de Jesus entra numa povoação da Samaria (*Lc. 9, 51-56*). Neste episódio, os samaritanos recusam hospedagem a Jesus (é bom lembrar que a hospitalidade era um valor muito importante para os povos do Mundo Antigo). Na parábola do bom samaritano, o samaritano levou o homem para uma estalagem (*Lc. 10, 29-37*). Que ilações retirar? Em *Lc. 9*, Jesus não é acolhido pela comunidade samaritana. Em *Lc. 10*, é um samaritano que presta auxílio a homem. Sobre Samaria e a relação de Jesus com o samaritanos, cf. CURTIS, Adrian, *ob.cit.*, pp. 152-154 e *Jo. 4, 1-42*.

cima da própria montada, levou-o para uma estalagem e prestou-lhe assistência. No dia seguinte, tirando dois denários, deu-os ao estalajadeiro e disse: "Presta-lhe assistência e o que despenderes a mais, eu to pagarei quando voltar"» (Lc. 10, 34-35). O samaritano utilizou dois produtos importantes para as culturas do Mundo Antigo: azeite e vinho. O azeite é uma gordura natural que ajuda a suavizar a pele (como se fosse um bálsamo). O vinho, devido ao teor alcoólico, funcionava como um desinfectante para feridas. Trata-se, por conseguinte, de dois produtos naturais bastante apreciados pelos povos da Antiguidade devido às suas capacidades terapêuticas¹¹³. Lucas descreve aquela mezinha como se estivéssemos perante um médico.

Outro pormenor que devemos ter em linha de conta é que, dos quatro evangelistas, Lucas é o único autor que relata diversos episódios inéditos em que Jesus cura ou auxilia um enfermo, sendo também aquele que fala mais nos milagres de Jesus. Para tornar a nossa explicação mais elucidativa, recorreremos à elaboração de um gráfico:

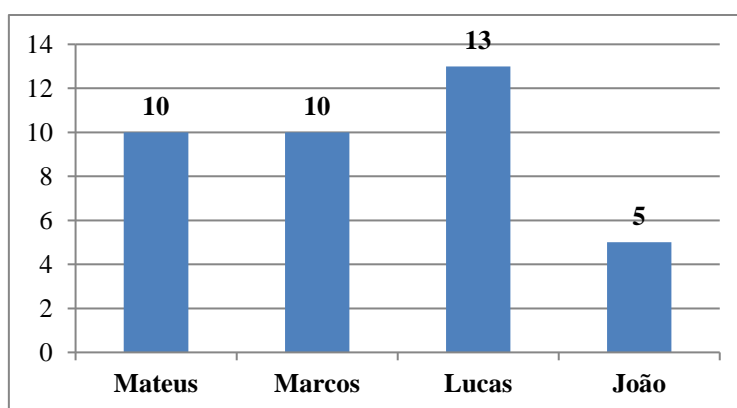


Gráfico 5 - Número de curas operadas por Jesus nos quatro evangelhos

¹¹³ Além da sua aplicação medicinal, o azeite também era utilizado em rituais e práticas religiosas, servia igualmente para alumiá-los espaços sagrados (cf., e.g., Ex. 25, 6) e na alimentação (cf. Ex. 27, 20, Nm. 5, 15, *passim*); . O azeite surge igualmente nas fontes gregas como produto terapêutico - Aquiles alude ao azeite que foi vertido nas crinas dos cavalos (Il. 23.281); é com azeite que a deusa Héstia se ungirá (Il. 14. 171-172). Em sentido metafórico, o autor da *Ilíada* também refere que as águas do rio Tíratesso correm como azeite (Il. 2.755). O óleo era outra gordura bastante utilizada pelos apóstolos, mas também pelos sacerdotes do Antigo Testamento (cf. Lv. 24, 3). É com este produto que os apóstolos ungem os doentes e cuidam das suas moléstias (Mc. 6, 13). Cf. também Sl. 23, 5, onde o salmista realça a unção da cabeça do professor. O vinho não só servia para a alimentação, nomeadamente para fruição nos momentos de convívio (cf. Jo. 2, 1-12), como para o tratamento de mazelas. Os soldados quiseram dar a Jesus vinho misturado com mirra (cf. Mt. 27, 34, Mc. 15, 23). O objectivo era atenuar a dor. Segundo Lucas (Lc. 23, 36), os soldados não ofereceram vinho com mirra, mas sim com vinagre, pormenor que também é referido por João (Jo. 19, 19). Sobre a flora e fauna da Bíblia, cf. CURTIS, Adrian, *ob.cit.*, pp. 29-36. Sobre o azeite, o óleo e o vinho, cf. CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain, *Dictionnaire de symboles - mythes, rêves coutumes, gestes, formes, figures, couleurs et nombres*, Paris, Éditions Robert Laffont/Jupiter, 1997, pp. 510-511, 699-700 e 1016-1018.

Lucas é, claramente, o autor que alude a mais episódios em que Jesus cura ou um cego (*e.g.*, *Lc.* 18, 35-43), ou um leproso (*Lc.* 5, 12-16) ou um paralítico (*Lc.* 5, 18-26). De todo o tipo de curas, aquelas que mais sobressaem no relato de Lucas são as curas de leprosos (2) e de paralíticos (2). Só registamos uma ocorrência para a cura de um cego. Os restantes episódios têm que ver com ressurreições e com casos pontuais, menos comuns como a cura de um hidrópico. Apesar de haver alguns relatos de curas transversais aos quatro evangelhos, há pormenores que são exclusivos de Lucas: apenas no *Evangelho de Lucas* (*Lc.* 22, 50-51) Jesus cura a orelha direita de Malco¹¹⁴, um criado do sumo-sacerdote (tendo sido Pedro quem desferiu o golpe na orelha); Lucas é o único que relata a cura dos dez leprosos (*Lc.* 17, 11-19); este autor também é o único que descreve o milagre da ressurreição do filho de uma viúva (*Lc.* 7, 11-15). Portanto, temos três histórias tratadas apenas por Lucas (nos *Actos*, temos 6 relatos de curas).

Sem querer analisar todos os relatos, se fizermos uma comparação entre histórias similares que são contadas pelos quatro evangelistas, Lucas é aquele que dá mais ênfase aos aspectos geográficos. Se fizermos um paralelismo na narração da história da cura do paralítico entre Mateus (*Mt.* 9, 1-8), Marcos (*Mc.* 2, 1-12) e Lucas (*Lc.* 5, 17-26), o autor do terceiro Evangelho é o único a referir que os doutores da Lei e os fariseus tinham vindo da Galileia, da Judeia e de Jerusalém (excluimos João, visto que ele não narra este prodígio operado por Jesus).

Outro dado a assinalar é a primazia que Lucas dá à sinagoga. O caso mais paradigmático está na cura da sogra de Simão. Em Mateus (*Mt.* 8, 14-15), Jesus afasta-se da multidão para se dirigir à habitação onde estava a sogra de Simão e em Marcos (*Mc.* 1, 29-31) e Lucas (*Lc.* 4, 38-39), Jesus sai da sinagoga em direcção à casa da sogra de Simão. A virtude, a oração, a pobreza, a compaixão pelos mais desfavorecidos são alguns dos *topoi* em que Lucas mais incide ao longo da sua narrativa. Desenvolveremos este e outros pormenores num capítulo próprio do nosso estudo, quando tratarmos a estrutura e as características doutrinárias do terceiro Evangelho e do livro dos *Actos*.

O emprego de vocabulário médico e as curas também ecoam no livro dos *Actos*. Lucas não só descreve curas, cujas reminiscências se encontram nos *Evangelhos*¹¹⁵, como coloca os apóstolos a tomar atitudes semelhantes a Jesus, como por exemplo a

¹¹⁴ Só ficamos a saber que o criado do Sumo-Sacerdote se chamava Malco (Μάλχος) através do relato do *Evangelho de João* (cf. *Jo.* 18, 10).

¹¹⁵ Veja-se, *e.g.*, a ressurreição de Tabitá (*Act.* 9, 36-43) e a ressurreição da filha de Jairo (*Mc.* 5, 35-43, *Mt.* 9, 18-23 e *Lc.* 8, 49-56). O relato de Marcos é o que apresenta mais semelhança com a história narrada pelo autor dos *Actos*. Cfr. os dois textos.

imposição das mãos¹¹⁶. Mais do que um gesto bastante comum em cerimónias religiosas, a imposição das mãos era uma das formas de, alegadamente, Jesus curar os doentes e que foi mantida pelos apóstolos. É isso que Jesus determina numa das duas aparições aos apóstolos. Jesus elenca uma série de milagres que os apóstolos poderão operar em seu nome, de que se destaca a imposição das mãos: «Hão-de impor as mãos aos doentes e eles ficarão curados» (*Mc.* 16, 18). Ao longo da sua vida, podemos testemunhar algumas curas que Jesus realizou com recurso às mãos: Jesus impõe as mãos para curar a filha de Jairo (*Mc.* 5, 23); Jesus também cura um pequeno número de doentes em Nazaré com recurso à imposição das mãos (*Mc.* 6, 5); Jesus curou um cego da cidade de Betsaida através da saliva e da imposição das mãos (*Mc.* 8, 23-26). Somente Marcos dá conta destes pormenores. De qualquer forma, Lucas também fala da imposição das mãos (pormenor que não é tão caro a Mateus e a João) numa história inédita - a cura de uma mulher corcunda num sábado (*Lc.* 13, 10-17). Lucas e Marcos partilham o relato do episódio em que Jesus cura vários enfermos em grande escala através da imposição das mãos (*Lc.* 4, 40-41 e *Mc.* 1, 29-31). Mateus refere que os doentes foram curados com recurso ao poder da palavra de Jesus (*Mt.* 8, 14-15).

Nos *Actos*, os apóstolos seguem a mesma *praxis*. É isso que Paulo faz quando visita o pai de Públio, o administrador de umas terras da ilha de Malta (*Act.* 28, 7): «Nas proximidades daquele sítio, havia umas terras pertencentes ao Primeiro da ilha, que se chamava Públio, o qual nos recebeu e, durante três dias, nos hospedou da forma mais cordial». Neste versículo destaca-se a hospitalidade de Públio, *topos* que de resto marca a obra dos *Actos dos Apóstolos*. Lembremos o caso de Lídia (*Act.* 16, 11-15), a título de exemplo. O autor dos *Actos* refere que o pai de Públio «estava retido no leito com febre e disenteria (πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ)¹¹⁷. Paulo foi vê-lo e, depois de orar, curou-o»

¹¹⁶ A imposição das mãos podia ser utilizada em cerimónias religiosas (e ainda hoje se mantém, por exemplo, no sacramento da Confirmação, vulgo Crisma, do Baptismo ou da Ordenação), na cura de enfermos ou apenas como sinal de respeito, ternura, carinho para com outra pessoa. Sobre a utilização das mãos em rituais religiosos, cf., e.g., *Dt.* 34, 9 (Moisés impôs as mãos a Josué, como sinal de transmissão de funções, porque, de agora em diante, era ele quem iria assumir a autoridade do povo de Israel) e *Nm.* 8, 10. Segundo o comentário de Geraldo Coelho Dias para a *Bíblia Sagrada*, ao passo de *Nm.* 8, 10, toda a comunidade de Israel impunha as mãos aos Levitas em «sinal de solidariedade e cumprimento de funções». No caso do Novo Testamento, e em particular no livro dos *Actos*, a imposição das mãos também se mantém em práticas religiosas. Cf. *Act.* 9, 17 (Ananias impõe as mãos sobre Saulo); *Act.* 6, 6 (na instituição dos sete diáconos, os apóstolos impõem-lhes as mãos).

¹¹⁷ A disenteria (δυσεντερίῳ) é uma doença/uma patologia que afecta o sistema gastrointestinal. Um dos principais sintomas é a febre e a alteração no trânsito intestinal. Lucas devia conhecer bem os sintomas desta doença, porque refere que o pai de Públio estava com febre (no texto grego figura a palavra «febres», πυρετοῖς). A disenteria está associada à falta de cuidados de higiene, sobretudo na confecção

(*Act.* 28, 8, sublinhado nosso). Dois aspectos a reter: em primeiro lugar, Paulo só cura o enfermo depois de orar, o que volta mais uma vez a realçar a importância da recitação das prédicas (a imposição das mãos está sempre associada a um momento de oração prévio)¹¹⁸; outro pormenor que vale a pena realçar é a descrição do quadro patológico: o pai de Públio padecia de febre e disenteria.

Também é graças à imposição das mãos do discípulo Ananias que Paulo consegue recuperar a visão. Ananias recebe ordens de Jesus para ir a casa de um homem chamado Judas. Ananias impõe-lhe as mãos e «nesse instante, caíram-lhe dos olhos uma espécie de escamas e recuperou a vista» (*Act.* 9, 18)¹¹⁹. As questões alimentares associadas à cegueira de Paulo (*Act.* 9, 19) também podem ser aproveitadas para analisar a viagem do cativo deste apóstolo. Esse é um problema que, aparentemente, preocupa Lucas. Em *Act.* 27, 21, refere-se que «há já muito tempo que ninguém comia». Desconhecemos os motivos desta ausência de alimentação. Terá que ver com as prescrições judaicas de que fala o versículo 9 - «o tempo ia passando e a navegação tornou-se perigosa, por já ter mesmo passado o jejum»? Ou será que se deve ao enjoo da viagem? Esta é uma questão em aberto.

Outro tipo de vocabulário clínico que Lucas aplica no texto dos *Actos* pode ser detectado, por exemplo, no caso da morte de Ananias e Safira. Ananias «expirou» (ἐξέψυξεν), assim como Safira (*Act.* 5, 5.10). Além de Lucas se ter socorrido deste

dos alimentos e na ingestão de água. A ausência de lavagem das mãos também é outro dos factores que facilita a propagação das bactérias relacionadas com esta doença. Tendo em conta que Públio e o seu pai moravam num local isolado, a escassez de água potável, a falta de alimentos frescos e os deficientes cuidados de saúde são alguns dos aspectos a ter em consideração. Sobre este assunto, cf. KEENER, Craig S., "Fever and Dysentery in Acts 28:8 and Ancient Medicine", *Bulletin for Biblical Research*, vol. 19, n.º 3, 2009, pp. 393-402. Veja-se também o que diz este autor em *Comentario* [...], p. 406.

¹¹⁸ Assim indica *Act.* 6, 6.

¹¹⁹ Sem querer explorar muito esta problemática, até porque foge um pouco à análise em curso, gostávamos de tecer algumas considerações sobre a cegueira temporária de Paulo. A *metanóia*, a conversão de Saulo, surge em três momentos da obra: *Act.* 9, 3-7 (conversão), *Act.* 22, 1-31 (discurso de Paulo perante a audiência judaica) e *Act.* 26, 2-23 (defesa de Paulo perante o rei Agripa). No primeiro relato da conversão, o autor refere que Paulo perdeu temporariamente a visão (*Act.* 9, 8-9); na segunda versão, é o próprio Paulo a dizer que sem ver durante algum tempo, mas não precisa o número de dias (*Act.* 22, 11-13). Em *Act.* 26, 1-18, Paulo nem sequer fala da cegueira, como acrescenta pormenores que não são consentâneos com os outros dois relatos: Jesus falou-lhe em língua hebraica. Repare-se que o Paulo da epistolografia nunca menciona o pormenor da cegueira temporária. A cegueira de Paulo assemelha-se à cegueira de Édipo, mas não só. Sobre este assunto, cf. FIALHO, Maria do Céu, «Paulo no caminho de Damasco» in RAMOS, José Augusto et al. (coords.), *Paulo de Tarso: Grego e Romano, Judeu e Cristão*, Coimbra, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2012, pp. 49-50 (veja-se a nota 5, p. 49). Aprofundaremos o assunto na parte dedicada ao romance.

verbo para aludir à morte do casal, o autor dos *Actos* e do terceiro Evangelho também o utilizou na descrição dos últimos momentos da vida de Jesus¹²⁰.

À semelhança do que acontece no terceiro Evangelho, o Lucas dos *Actos* continua a estar bastante interessado na descrição de curas milagrosas em casos particulares ou em episódios de curas em largo espectro. A cura do coxo de nascença (*Act.* 3, 1-10), do paralítico da Lídia (*Act.* 9, 32-36) ou do coxo de Listra (*Act.* 14, 8-18), cujo milagre fará com que os habitantes da cidade queiram oferecer um sacrifício aos deuses gregos, Zeus e Hermes, são alguns dos exemplos mais notórios. Tal como Jesus, também os apóstolos farão milagres em grande escala, como por exemplo em Jerusalém (*Act.* 5, 12-16), ou em Éfeso e nas regiões circundantes (*Act.* 19, 8-12, especialmente 11-12), ou ainda em Samaria, com Filipe a curar uma grande quantidade de paralíticos e coxos (*Act.* 8, 4-8). Se em Jerusalém o mérito estava na acção de todos os apóstolos, em Éfeso, os milagres e os prodígios deviam-se unicamente à intervenção de Paulo. Este pormenor justifica claramente a importância do apóstolo a partir da segunda metade da obra, na qual ele assume maior protagonismo. Encontramos algumas ressonâncias de *Act.* 5, 12-16 e *Act.* 19, 8-12, por exemplo, nas curas de Jesus em Genesaré. O esquema da narrativa é praticamente semelhante: nos *Actos*, os apóstolos são recebidos em apoteose tanto em Jerusalém como em Éfeso.

Nos Evangelhos de Marcos e Mateus, Jesus é o protagonista; a multidão acorre aos locais centrais da cidade (por norma, praças) para trazer doentes em catres e enxergas. O mesmo acontece nos *Actos*. Em Jerusalém, as curas ocorrem nas ruas, mas o autor menciona um local que parece ser importante: o Pórtico de Salomão. As pessoas trazem, tal como nos Evangelhos de Marcos e Mateus, catres e enxergas. Em Éfeso, estes objectos são substituídos por lenços e roupa (aventais)¹²¹. A ideia era que, ao tocar nestas peças de vestuário, os doentes pudessem ficar curados. Nos Evangelhos de Marcos e Mateus, a multidão deseja tocar nas vestes de Jesus, na orla do seu manto, para conseguir obter a cura. O mesmo acontecerá a Paulo em Éfeso. As pessoas querem que o apóstolo toque no vestuário com o intuito de nele ficar impregnada a cura. Em Jerusalém é a sombra de Pedro que serve de elemento para as curas¹²². Estamos assim

¹²⁰ Lucas e Marcos empregam o mesmo verbo. Cfr. *Lc.* 23, 46 e *Mc.* 15, 37.

¹²¹ A tradução da *Bíblia Sagrada* (Difusora Bíblica) substituiu a palavra «aventais» por «roupa». A palavra que figura no texto grego é «aventais» (σικκίνθια) e não «roupa». Também Frederico Lourenço empregou o vocábulo «aventais». Segundo Lourenço, estes aventais eram usados pelos artesãos e pelos artífices. Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 19.12.

¹²² Cfr. *Act.* 5, 12-16, *Act.* 19, 8-12, *Mt.* 15, 34-36 e *Mc.* 6, 53-56.

perante protagonistas distintos, tendo como pano de fundo cidades completamente diferentes, mas com uma narrativa que é praticamente semelhante.

Terá Lucas aproveitado alguns elementos dos Evangelhos de Mateus e Marcos para descrever os milagres operados pelos apóstolos¹²³? E o que dizer dos acontecimentos que Lucas, aparentemente, presenciou enquanto testemunha ocular (problemática da secção do plural «nós»), como acontece com os casos de Êutico e de Públio (*Act.* 20, 12-17 e *Act.* 28 7-8)¹²⁴? Mais do que a simples alusão aos acontecimentos, o «Lucas médico» manifesta o seu interesse na recuperação dos visados, Êutico e Públio. No caso de Públio, o êxito da sua recuperação e dos restantes enfermos que habitavam a ilha valeu aos apóstolos o fornecimento de um conjunto de mantimentos e provisões para o resto da viagem (*Act.* 28, 10) até Roma.

Por fim, e não menos importante, é a citação de um provérbio que mostra, de certa forma, o apreço de Lucas pela Medicina. Lucas coloca na boca de Jesus as palavras «Médico, curta-te a ti mesmo» (*Lc.* 4, 23). Lucas utiliza este provérbio quando Jesus vai à sinagoga de Nazaré e cumpre o ritual do Sábado. Jesus entra na sinagoga, abre o livro de Isaías e lê um passo da obra. Depois de terminar a leitura, Jesus tece algumas considerações sobre aquele trecho (*Is.* 61, 1-2 e 42, 7). Incapazes de compreender, de entender e de interpretar as suas palavras, os Nazarenos maltrataram Jesus. Os Nazarenos estavam incrédulos com a atitude de Jesus, não acreditavam no seu poder nem no seu ministério. A citação do provérbio pretende como que chamar a atenção da audiência para a falta de fé e para o facto de estarem a rejeitar (e não a acolher) a mensagem de Jesus. O médico funciona aqui como uma figura que é capaz de atenuar a dor, aliviar o sofrimento. Lucas é, de todos os evangelistas, aquele que se

¹²³ Além de Jesus (*Mt.* 8, 16, *Lc.* 4, 40-41, *Lc.* 6, 18), também os apóstolos serão capazes não só de curar doenças, mas também de expulsar espíritos malignos. Muitas pessoas aproveitam a presença de Jesus e dos apóstolos para tratar de todas as enfermidades, do corpo e da alma. Veja-se, no caso dos *Actos*, a actuação de Filipe, em Samaria, (*Act.* 8, 7) ou de Paulo e Silas (*Act.* 16, 16-24) com o episódio da escrava com espírito pitónico. Mais do que a cura, os milagres procuravam persuadir a audiência e gerar um clima de estupefacção. Não incluímos na nossa análise os exorcismos e as ressurreições por fugirem ao nosso campo de análise. Sobre as ressurreições, cf., e.g., a ressurreição da mulher de Jope (*Act.* 9, 36-43) ou o episódio da ressurreição de Êutico (*Act.* 20, 7-12).

¹²⁴ «Estando *nós* reunidos» (*Act.* 20, 1); «*Nos* recebeu»/«*Nos* hospedou» (*Act.* 28, 8), *passim*. Sublinhados nossos, que correspondem ao uso da primeira pessoa do plural. Um dado curioso nesta parceria entre Paulo e Lucas é que Lucas diagnostica o problema (febre e disenteria) e Paulo cura. Também é interessante ver que só nos *Actos* conseguimos ver em acção a faceta de Paulo «curandeiro» (cf. *Act.* 20, 7-12 - Êutico; *Act.* 19, 11-12 - Curas em Éfeso). Resta saber por que razão Paulo da epistolografia não conseguiu, por exemplo, curar Trófimo (2 *Tm.* 4, 20) ou Epafrodito (*Fl.* 2, 25-29).

preocupa com os mais pobres, os mais desfavorecidos¹²⁵. Além da cultura grega, a própria cultura bíblica dava muito importância à figura do médico. Assim demonstra um passo do livro de *Ben Sirá*, em que autor exalta as qualidades do profissional de saúde. Muitos dos elogios que o autor faz ao médico devem, em grande medida, à influência do mundo grego, onde a medicina conheceu um elevado grau de desenvolvimento¹²⁶.

Antes de terminarmos a questão do «Lucas médico» também convém referir, em jeito de curiosidade, que a tradição bíblica que conota Lucas com um médico de profissão também teve o seu impacto no calendário litúrgico. A Igreja Católica determinou que, no dia 18 de Outubro, seja celebrada a festa em honra de Lucas, patrono dos médicos (católicos), sendo esse também o Dia Mundial dos Médicos.

Referência bíblica	Vocabulário/Expressões
Lc. 4, 23	«Médico, cura-te a ti mesmo ¹²⁷ » «Não são os que têm saúde que precisam de médico, mas os que estão doentes»
Lc. 5, 12	«Cheio de lepra»
Lc. 22, 51	«Orelha direita»
Lc. 8, 44	«Fluxo de sangue»
Act. 28, 8	«Febre e disenteria»
Act. 27, 21	«Sem comer» [Enjoo?]
Act. 5, 15; Act. 9, 33;	«Enxergas e catres»; «Catres»

¹²⁵ Segundo Craig S. Keener, este provérbio tem as suas origens numa máxima popular aramaica e também figura em alguns textos da literatura grega. Um dos malfeitores crucificados ao lado de Jesus disse algo bastante similar: «"Não és tu o Messias? dizia ele. *Salva-te a Ti mesmo* e a nós também"». Encontramos uma frase semelhante na boca dos chefes [judeus]: «"Outros salvou, diziam eles; *salve-se a Si mesmo*, se é o Messias de Deus, o Eleito!"». Cf. Lc. 23, 35.39; Mc. 15, 32 e Mt. 27, 44.48. Tal como Jesus foi negado pelos seus conterrâneos em Nazaré, agora, num momento particularmente hostil, um dos delatores pediu ajuda a Jesus devido ao seu poder. A ideia de Jesus como médico, que pode curar mazelas, salvar vidas e restituir a saúde às pessoas que mais necessitam está bem patente nas duas situações, tanto em Nazaré como no Calvário. A estrutura das frases é semelhante, mas o cenário é diferente. Cf. KEENER, Craig S., *Comentário* [...], p. 196. Além do provérbio de Lc. 4, 23, encontramos em Lc. 5, 31 uma frase em que Jesus se compara a um médico. Jesus compromete-se a curar os que estão doentes (pecadores): «Não são os que têm saúde que precisam de médico, mas os que estão doentes». A frase reaparece em Mc. 2, 17 e Mt. 9, 12.

¹²⁶ Cf. Sir. 38, 1-15. Sobre a desconfiança em relação à atitude dos médicos, veja-se 2 Cr. 11-14. Ainda hoje a Igreja Católica e outras confissões religiosas continuam a ter uma grande quantidade de instituições constituídas por médicos que ajudam os mais desfavorecidos.

¹²⁷ Este aforismo parece ser um recalcque da inscrição que está no Templo de Apolo, em Delfos. A máxima «conhece-te a ti mesmo» também surge em Platão, quando Sócrates dialoga com Fedro. Cf. PL. *Phdr.* 229e: «Ainda não fui capaz, como manda a inscrição délfica, *de me conhecer a mim mesmo*» (γνῶναι ἑμαυτόν). Sublinhado nosso. A expressão reaparece em *Alcibíades* 124b, *Cármides* 164d, *Filebo* 48c e *Leis* 11, 923a. Cf. nota 25, p. 346 da tradução de José Ribeiro Ferreira que aqui seguimos.

<i>Lc. 5, 18</i>	
<i>Act. 3, 1; 14, 8</i>	«Ventre materno»
<i>Act. 14, 8-9</i>	«Pés»; «Ergue-te bem direito sobre os teus pés»
<i>Lc. 13, 13</i>	«Andava recurvada e não podia endireitar-se»
<i>Lc. 10, 34</i>	«Ligou-lhe as feridas, deitando azeite e vinho»
<i>Lc. 6, 6</i>	«A mão direita era ressequida»
<i>Lc. 22, 44</i>	«O suor tornou-se como gotas de sangue»
<i>Lc. 16, 24</i>	«Língua»; «dedo»

Tabela 2 - Versículos em que Lucas aplica vocabulário/expressões ligadas à Medicina

Uma das questões que se tem levantado relativamente à vida profissional de Lucas é a possibilidade de ele ter sido pintor. Não existe um único versículo bíblico ou nenhuma fonte extra-bíblica que confirme a tese de Lucas conjugou a sua vida de médico com as artes plásticas. Foi durante o século IV d.C. que se disseminou a ideia de que a veia artística de Lucas o levou a desenhar o retrato da Virgem Maria. Se Lucas foi ou não pintor, não sabemos. Aquilo que se tem defendido no meio académico, sobretudo por Frederick Bruce, é que Lucas tinha muita vocação para a escrita¹²⁸. A descrição biográfica de Maria feita pelo terceiro evangelista (*Lc. 1, 26-56*), que a apresenta como uma mulher bondosa, fiel, temente e submissa à vontade de Deus talvez possa justificar a hipotética ligação de Lucas ao mundo da artes, sobretudo da pintura. Neste sentido, aquilo que, em termos escritos, Lucas verteu no seu Evangelho não seja mais do que uma alusão à máxima horaciana *Ut pictura poesis*¹²⁹, ou seja, a pintura pode ser uma extensão da escrita, com todos os jogos cromáticos, toda a criatividade e todas as múltiplas formas de interpretar a realidade. No fundo, dar asas à imaginação. É por meio da *écfrase* (ἐκφρασις) que o autor pode verbalizar aquilo que está a ver. Capta-se a atenção através da enfatização de certos elementos que compõem a narrativa (objectos, artefactos) e do contexto histórico e geográfico em que se inserem¹³⁰. Além

¹²⁸ Cf. BRUCE, Frederick, *Acts* [...], pp. 66-67. Existe uma interessante entrada de uma enciclopédia que aborda a questão do Lucas pintor. Veja-se CHENEY, Liana de Girolami, «Imagination/Creativity» in ROBERTS, Helene E. (ed.), *Encyclopedia of Comparative Iconography. Themes Depicted in Works of Art*, Chicago, Fitzroy Dearborn Publishers, 1998, pp. 426-432.

¹²⁹ Cf. HOR. *Ars. P.* 361.

¹³⁰ É o caso da descrição do escudo de Aquiles na *Ilíada* (cf. *Il. 18, 478-608*). Sobre a *écfrase* nos textos de Lucas e nas literaturas grega e romana, cf. PARSONS, Mikeal, *Acts* [...], pp. 37-43 e KEENER, Craig S., *Acts* [...], pp. 136-137.

da redacção pormenorizada sobre os atributos de Maria, também podemos apontar como exemplos de éfrase o baptismo de Jesus, em que «o Espírito Santo desceu sobre Ele em forma corpórea» (Lc. 3, 22), ou o episódio da transfiguração no Monte Tabor, em que o vestuário de Jesus ficou com uma «brancura fulgurante» (Lc. 9, 29)¹³¹. Na mesma linha de raciocínio pode-se aludir à nuvem que cobre os discípulos após a transfiguração (Lc. 9, 34) e que ressurge na perícopa da ascensão narrada no livro dos *Actos* (Act. 1, 9). Como sinaliza Frederick Bruce, «whatever truth there may be in the late tradition that Luke was a painter, *he certainly was an artist in words*» (sublinhado nosso)¹³².

Outra das questões que suscita algum interesse é saber como é que Lucas conseguiu conciliar a sua vida profissional, ou seja, o exercício da Medicina, com a vida missionária. O que parece mais plausível é que Lucas tenha desempenhado as suas funções enquanto médico durante toda a sua vida, mesmo durante as jornadas de pregação com o apóstolo Paulo, quando este aspecto é mais visível. Os casos de Êutico e do pai de Públio são os exemplos que merecem ser mencionados. Lucas surge como testemunha ocular dos dois acontecimentos (assim nos indica o emprego da 1.^a pessoa do plural em Act. 20, 7 e 28, 8-9). Lucas sabe que Êutico estava morto e que voltou à vida («Levantaram-no já morto»; «Levaram vivo»). Lucas também testemunha a recuperação do pai de Públio («Paulo curou-o»; «Estava com febre e disenteria»). Em termos de datação, o episódio da ressurreição de Êutico ocorreu durante a estada em Tróade, que cronologicamente se situa algures entre o ano 50/51 d.C. A recuperação do pai de Públio verificou-se na passagem dos apóstolos pela ilha de Malta, c. 60 d.C., antes de rumarem a Roma.

1.1.6 Lucas companheiro de Paulo?

Exploremos melhor a relação de Lucas com o apóstolo Paulo e o início da vida de Lucas após a conclusão da sua formação escolar. Tomando como válidas as duas hipóteses, a de que Lucas não seria judeu ou seria um judeu helenizado, será importante perceber como é que o evangelista conheceu Paulo e se converteu à fé cristã. Dada a escassez de fontes sobre a vida de Lucas, achamos que é pertinente aproveitar os dados que os *Actos dos Apóstolos*, a epistolografia Paulina e algumas fontes extra-bíblicas fornecem. Vejamos o que dizem as obras de Ireneu, Eusébio de Cesareia e o *Prólogo*

¹³¹ Marcos chega mesmo a referir que nem o melhor lavadeiro à face da Terra podia corar as vestes de Jesus (Mc. 8, 3). Também aparecem dois homens de vestes brancas na ressurreição e na ascensão de Jesus (cf. Lc. 24, 4 par. Act. 1, 9-10).

¹³² Cf. BRUCE, Frederick, *Acts* [...], p. 66.

Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas. Para Ireneu, uma parte da cronologia da vida de Paulo também tem que ver com Lucas, nomeadamente o emprego da 1.^a pessoa do plural e a fundação da igreja antioquena e a descrição dos pormenores das viagens que ambos terão feito (mencionam-se os lugares de passagem, os dias, as condições meteorológicas, as adversidades que encontraram no caminho)¹³³. Eusébio de Cesareia não aborda a questão do emprego do pronome «nós», mas realça a ligação entre Paulo, Lucas e os restantes apóstolos¹³⁴.

Também Marcião de Sinope, no *Prólogo do Evangelho de Lucas*, destaca a relação entre Paulo, Lucas e os demais apóstolos e companheiro de pregação, mas não inclui qualquer referência ao emprego do plural em alguns passos dos *Actos*¹³⁵. E o que dizem os textos bíblicos a respeito da relação entre Lucas, Paulo e os apóstolos? Começemos pelos *Actos*. Lucas deverá ter conhecido o apóstolo e o companheiro Barnabé, na cidade de Antioquia da Síria (*Act.* 11, 19-26, especialmente 22-26, onde se destaca o encontro de Paulo com Barnabé). A fundação da igreja de Antioquia deve ter ocorrido cerca do ano 40-43 d.C. A aceitar a possibilidade de Lucas se ter convertido em Antioquia (*Act.* 11), ficamos sem saber o que terá feito durante os anos que medeiam estes dois acontecimentos - fundação da igreja antioquena e encontro na Tróade. Só na Tróade, que é a região em que o autor dos *Actos* começa a empregar a primeira pessoa do plural (é em *Act.* 16, 10 que se verifica a primeira ocorrência), podemos sentir, de certa forma, a presença de Lucas e de Paulo no contexto da missionação. Quando e como Lucas conheceu o apóstolo são duas questões que continuam por esclarecer. Segundo Carreira das Neves, a secção "nós" levanta muitos problemas, nomeadamente aquilo que Lucas diz sobre Paulo nos *Actos* e aquilo que o apóstolo escreve sobre si na epistolografia. Para este autor, «Lucas aparece e desaparece

¹³³ É isso que defende Ireneu na sua obra *Contra as Heresias*. As secções do plural comprovam, no entender do autor, que Lucas foi companheiro de Paulo. Cf. IREN. *Adv. Haer.* 3, 14, 1. Além da *Carta aos Colossenses*, da *Segunda Carta a Timóteo* e da *Carta a Filémon*, continua por esclarecer a hipotética presença de Lucas na *Segunda Carta aos Coríntios* (2 *Cor.* 8, 18-19): «Com ele [Tito], enviámos aquele [Lucas?] que é louvado em todas as igrejas, pela pregação do Evangelho, e que, além disso, foi escolhido pelas igrejas para nosso companheiro de viagem, nesta obra de generosidade que é administrada por nós».

¹³⁴ A forma pormenorizada como Lucas descreve os locais de passagem, bem como a inclusão de elementos cronológicos e topográficos, comprova o quão aprimorado era em termos de escrita e de investigação. Cf. EUS. *HE* III, 4.6: «Foi durante a maior parte do seu tempo companheiro de Paulo, mas a sua relação com os outros apóstolos não foi superficial». Cf. KEENER, Craig S., *Acts* [...], pp. 407-409 e BRUCE, Frederick e FITZMYER, Joseph A., *ob.cit.*, pp. 182-184.

¹³⁵ Marcião refere que Lucas foi «discípulo dos apóstolos» (*discipulus apostolorum*) e «serviu o Senhor sem crime» (*seruiens domino sine crimine*). Cf. GUNTWENGER, Engelbert, *ob.cit.*, p. 393.

da vida de Paulo, não de uma maneira artificialmente concertada, com lógica e sequência normais, mas historicamente acontecida»¹³⁶.

E como justificar esta premissa? De acordo com o exegeta bíblico, «Tudo se explicaria, partindo do princípio de que Lucas pertence a uma segunda geração cristã em que as cartas de Paulo eram já conhecidas pelas diversas igrejas, mas nem sempre bem recebidas pelas mesmas»¹³⁷. Lucas terá feito companhia a Paulo durante a sua permanência em Filipos, a qual Lucas caracteriza como sendo uma grande cidade (*Act.* 16, 12). A partir de *Act.* 16, 17, o autor não emprega o pronome «nós». Lucas fá-lo-á novamente em *Act.* 20, 5-6 (sublinhado nosso): «Estes [Aristarco, Secundo, Gaio, Timóteo, Tíquico, Trófimo], partindo à frente, *esperaram-nos* em Tróade. Quanto a *nós*, *embarcámos* em Filipos, após os dias dos Ázimos, e *fomos* ter com ele a Tróade cinco dias depois, *demorando-nos* lá sete dias». Lucas retoma o contacto com Paulo, que o havia ali deixado. Este segundo encontro em Tróade deverá ter ocorrido em 56/58 d.C. A inclusão dos pormenores cronológicos - «dias dos Ázimos»¹³⁸ leva-nos a pensar que a partida do porto de Filipos ocorreu na semana da Festa da Páscoa Judaica, ou seja, nos fins de Março ou no princípio de Abril. De Filipos inicia-se o périplo pela Tróade, onde Lucas testemunha a ressurreição de Êutico (*Act.* 20, 8-12), Asso e Mileto. Interrompe-se, então, de novo, a parceria entre Lucas e Paulo.

¹³⁶ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos Sinópticos*, Lisboa, UC Editora, 2018 [ed. original 2002], pp. 314-315.

¹³⁷ Cf. Idem, *ibidem*, p. 315.

¹³⁸ Encontramos outra alusão à «festa dos Ázimos» em *Act.* 12, 3, quando se contextualiza a prisão e a fuga miraculosa da prisão por parte de Pedro. Lucas faz jus ao que defendeu em *Lc.* 1, 1-2 e *Act.* 1, 1 - apresentar uma investigação cuidada e bem fundamentada, cheia de pormenores e preciosismos.



Mapa 1 - As viagens apostólicas de Paulo | Fonte: lds.org/scriptures/bible-maps¹³⁹

A partir de *Act.* 21, 1-18, inicia-se outra secção da 1.^a pessoa do plural. Vindo de Éfeso, Paulo viaja com Lucas por Cós e Rodes (*Act.* 21, 1). Os dois companheiros passam ainda ao lado da Fenícia, Chipre e navegam em direcção à Síria, desembarcando em Tiro (*Act.* 21, 3). Os dois companheiros permaneceram alguns dias em Tiro, porque ainda não era o momento indicado para irem a Jerusalém (*Act.* 21, 4). Depois de passarem por Ptolemaida e Cesareia (*Act.* 21, 7-8.15-16), Lucas e Paulo rumam, finalmente, a Jerusalém. Lucas realça a forma como foram recebidos pela comunidade (*Act.* 21, 17): «Quando chegámos a Jerusalém, os irmãos receberam-nos com alegria». Após esta passagem por Jerusalém, Paulo e Lucas só se encontrarão na viagem para Roma, quando o apóstolo Paulo iniciar o seu cativeiro (*Act.* 27, 1-28)¹⁴⁰. Este cativeiro durou cerca de três anos (c. 61-64 d.C.). Paulo chegou a Roma por volta de 61 d.C. Foi durante um primeiro cativeiro em Roma, e alegadamente na companhia de Lucas, que Paulo escreveu a *Carta aos Colossenses* e a *Carta a Filémon*. As duas missivas devem ter sido redigidas entre 61-63 d.C. A presença de Lucas (e aceitando que se trata do mesmo autor dos *Actos* e do Evangelho) pode ser deduzida na *Carta aos Colossenses* (*Cl.* 4, 14, sublinhado nosso): «Saúda-vos *Lucas, o médico amado* [ἰατρὸς ἀγαπητὸς],

¹³⁹ Vejam-se igualmente os mapas que figuram nos suplementos da tradução da Bíblia coordenada por José Augusto Ramos e Herculano Alves - Difusora Bíblica, pp. 2141-2142. Decidimos não reproduzir os mapas de Adrian Curtis, pelo facto de não incluir a viagem de Paulo prisioneiro para Roma.

¹⁴⁰ No nosso entender, Lucas foi com Paulo até Jerusalém, mas não acompanhou Paulo no cativeiro em Jerusalém e tão-pouco em Cesareia. Caso contrário, como justificar que a partir de *Act.* 21, 19 desapareça o recurso à 1.^a pessoa do plural? A partida para Roma foi a única viagem de cativeiro que Lucas parece ter acompanhado na totalidade (*Act.* 27, 1-28). No segundo cativeiro em Roma, sabemos que Lucas esteve com Paulo (2 *Tim.* 4, 11). Mas como se deu este encontro?

assim como Demas». É este versículo que tem sustentado a tese de que Lucas seria médico, mas não sabemos se há alguma correspondência com o Lucas evangelista. Na *Carta a Filémon* (*Flm.* 24), Paulo nomeia Lucas como sendo um dos seus «colaboradores» (συνεργοί). Não deixa de ser interessante que esta é a única vez em que Paulo fala de Lucas desta forma, como se tratando de um «colaborador».

Na *Carta aos Colossenses*, Paulo trata-o como «médico». Marcos, Aristarco e Demas juntam-se ao rol dos nomes de colaboradores a que Paulo alude. A última referência está na *Segunda Carta a Timóteo*, escrita durante o segundo e último cativeiro (66/67 d.C.), ou seja, no final da vida de Paulo¹⁴¹. Nesta missiva, Paulo menciona a figura de Lucas por ser o único que naquele momento tão difícil/frágil o tem apoiado. Mais ninguém está com ele, só Lucas (2 *Tm.* 4, 11, sublinhado nosso): «Vem ter comigo [Timóteo] quanto antes, pois Demas abandonou-me. Preferiu o mundo presente e foi para Tessalônica. Crescente foi para a Galácia e Tito para a Dalmácia. Apenas Lucas está comigo». Pode tratar-se do «médico Lucas» da *Carta aos Colossenses* e da *Carta a Filémon*, mas não sabemos. Esta é uma hipótese que se deve equacionar. Em termos de cronologia, a *Segunda Carta a Timóteo* foi a última missiva que Paulo escreveu. Não houve mais nenhum documento escrito¹⁴².

A questão é que as matérias supra analisadas levantam dois problemas: por um lado, não sabemos se estamos a analisar o mesmo Lucas, aquele que conhecemos dos Evangelhos e aquele que a tradição liga à figura de Paulo (o «Lucas, companheiro de Paulo»); depois, há outra problemática que não nos cumpre aqui aflorar (porque foge ao âmago da nossa investigação), ainda que pertinente: a autenticidade das cartas de Paulo. De todas as missivas que referimos, apenas a *Carta a Filémon* é considerada autêntica.

¹⁴¹ Queremos deixar a ressalva de que muitas das datas que apresentamos para contextualizar a produção epistolográfica de Paulo são aproximações ao que terá acontecido na realidade. Reproduzimos a proposta cronológica que consta nos suplementos da *Bíblia Sagrada*, coordenação de José Augusto Ramos e Herculano Alves, Lisboa/Fátima, Difusora Bíblica/Capuchinhos, 2010, p. 2133. Veja-se também a cronologia oferecida por BARRERA, Julio Trebolle, *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã*, Petrópolis, Edições Vozes, 1999, p. 288. Paulo tinha consciência de que aqueles eram os últimos dias da sua vida e, aparentemente, o suposto Lucas evangelista esteve com ele. Paulo dá por concluída a sua missão (2 *Tm.* 4, 6-7.11.18): «Quanto a mim, já estou pronto para me oferecer como sacrifício; avizinha-se o tempo da minha libertação. Combati o bom combate, terminei a corrida, permaneci fiel. Apenas Lucas está comigo. O Senhor me livrará de todo o mal e me levará a salvo para o seu Reino celeste». Sobre a condição de Paulo enquanto prisioneiro, cf., e.g., *Flm.* 1 e 2 *Tm.* 1, 8.

¹⁴² Marcião refere que Lucas acompanhou Paulo até ao seu martírio, em Roma, no ano 67 d.C. - «*postea uero paulum secutus est usque ad confessionem eius*». Mas a obra dos *Actos* nada nos diz sobre a morte de Paulo. Apenas se refere que Paulo ficou em Roma durante dois anos. Sobre esta problemática, cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 718-719.

A Segunda *Carta a Timóteo* e a *Carta aos Colossenses* integram a denominada «pseudo epistolografia» paulina, ou seja, trata-se de missivas que foram redigidas por discípulos ou colaboradores de Paulo e não pelo próprio apóstolo. E esta questão remete-nos para o ponto inicial do nosso problema: até que ponto há uma correspondência não só entre o «Lucas médico» da *Carta aos Colossenses*, o «Lucas» da *Segunda Carta a Timóteo* e da *Carta a Filémon* e o «Lucas colaborador»? Tratam-se da mesma pessoa? Haverá alguma relação entre os «dois Lucas» («Lucas médico»/«Lucas colaborador»)? E o «Lucas evangelista» (a quem é atribuída a autoria do terceiro Evangelho, apesar de nenhum dado bíblico o confirmar, mas apenas fontes extra-bíblicas)? Estamos perante um conjunto de questões que ainda precisam de ser aprofundadas¹⁴³.

Outros pormenores sobre a vida de Lucas são fornecidos por Marcião de Sinope. De todas as fontes extra-bíblicas que consultámos, Marcião é o único que alude a alguns dados da vida pessoal de Lucas. Recuperemos, em jeito de síntese e como forma de conclusão do estudo da biografia de Lucas, aquilo que dissemos no início deste capítulo. Sabemos que, alegadamente, Lucas nasceu em Antioquia. Em termos de relações conjugais, Marcião refere que Lucas adoptou um estilo de vida celibatário, tendo, portanto, prescindido do matrimónio (*Uxorem numquam habuit*) e não teve descendentes (*filios numquam procreavit*). O facto de não ser casado ter-lhe-á eventualmente permitido acompanhar os apóstolos nas suas viagens de missão¹⁴⁴. Em termos profissionais, alegadamente, Lucas terá sido médico e terá desempenhado esta profissão ao longo de toda a sua vida. Assim se depreende por aquilo que lemos em *Act.* 28, 8, quando Lucas diagnostica a doença do pai de Públio. Em relação às suas qualidades enquanto escritor, acreditamos que terá aprimorado o gosto pela escrita numa fase final da vida. Lembramos que o conjunto *Evangelho-Actos* deverá ter sido produzido entre 70 e 80 d.C. Neste sentido, o que parece mais plausível é que Lucas se tenha dedicado à medicina durante a sua juventude e em parte da idade adulta. Lucas recolheu toda a informação sobre a vida de Jesus, sobre a missão dos apóstolos e o

¹⁴³ Sobre a «epistolografia autêntica» e a «pseudo epistolografia», cf. a síntese de LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], pp. 23-24 e de NEVES, Joaquim Carreira das, *O que é a Bíblia* [...], pp. 383-426.

¹⁴⁴ Lucas não conheceu directamente Jesus, ou seja, não foi uma testemunha ocular dos milagres que ele operou, conforme refere em *Lc.* 1, 2-3. Além disso, Lucas também não acompanhou o processo de eleição dos apóstolos. Contudo, de todos os evangelistas, Lucas é aquele que conhece melhor a forma como eles foram escolhidos. Cfr. *Lc.* 6, 12-16, *Mt.* 10, 1-4, *3, 13-19 e *Jo.* 1, 38-51. Sobre o celibato, cf., e.g., 1 *Cor.* 7, 1-9.29-32 e *Mt.* 9, 10-12. Esta pode ter sido uma opção de Lucas. Pedro devia ser casado. Assim demonstra a indicação da cura da sogra. Cf. *Mc.* 1, 29-39, *Mt.* 8, 14-17 e *Lc.* 4, 38-41.*

périplo por várias cidades do Mundo Antigo e, após a conclusão do processo de averiguação dos factos (*Lc.* 1, 1-4 e *Act.* 1, 1), Lucas deitou mãos à obra e escreveu as duas obras com a minúcia que o caracteriza. Infelizmente, não dispomos de uma data para o nascimento e para a morte de Lucas, mas sabemos com que idade eventualmente terá morrido. Segundo Marcião, Lucas morreu com idade avançada (84 anos), na Beócia (*octoginta quattuor annorum obiit in boeotia*)¹⁴⁵. Mas terá sido martirizado? Morreu de forma natural? Em que circunstâncias?

Apesar de existirem algumas fontes dos primeiros séculos da era cristã que fornecem dados bastante importante sobre a vida de Lucas, os *Actos dos Apóstolos* e a epistolografia paulina são, em nosso entender, duas fontes cruciais para traçar o itinerário da vida do autor do terceiro Evangelho e dos *Actos*. Por outras palavras, podemos admitir que a cronologia da vida de Paulo é indissociável da vida de Lucas. Elaborar a biografia de uma personagem nuclear como Lucas é uma tarefa complexa, sobremaneira dependente de outros dados. Ficam muitas questões por esclarecer. O caso mais paradigmático envolve a origem étnica de Lucas: seria judeu helenizado ou um não-judeu? Será que Lucas continuou o processo de evangelização iniciado pelos apóstolos? Se assim for, qual foi o «teatro de pregação», *i.e.*, por onde andou Lucas? Terá seguido o mesmo itinerário de Paulo e dos restantes companheiros?

Antes de encerramos estas considerações, decidimos elaborar uma tabela que funciona como uma cronologia da vida de Lucas, com objectivo de ajudar a clarificar algumas das ideias que desenvolvemos neste estudo biográfico.

A tabela pretende não mais que ser um referencial sobre a vida do autor. Desta forma, acreditamos que se perceberá melhor a personagem e o seu percurso de vida. Trata-se apenas de uma proposta cronológica. A cronologia deve ser encarada com alguma cautela, até porque há datas (como é o caso da do martírio de Paulo) que estão envoltas numa enorme discussão. Nos últimos anos deram à estampa alguns livros de exegese que versam sobre o estudo da obra de Lucas, mas poucos têm sido os trabalhos da especialidade que se dedicam à construção de uma biografia do autor. A tabela

¹⁴⁵ Cf. GUTWENGER, Engelbert, *ob.cit.*, p. 393. Segundo Frederick Bruce, para analisarmos a data da morte de Lucas é preciso juntar outro dado: a datação do livro dos *Actos*. Cf. BRUCE, Frederick, *Hechos* [...], pp. 8-16.

(Tabela 3) que abaixo reproduzimos poderá ajudar a colmatar a lacuna existente na bibliografia e encetar novos percursos de análise de uma figura fulcral como Lucas¹⁴⁶.

Acontecimento	Referência bíblica/Fonte	Ano aproximado
Nascimento de Lucas	EUS. <i>HE</i> 3.4.6./Prólogo Anti-Marcionita (cf. GUTWENGER, Engelbert, <i>ob.cit.</i> , p. 393)	Início do século I? (\pm 5/10 d.C.)
Conversão de Lucas (Antioquia)	<i>Act.</i> 11, 19-26	\pm 40/43 d.C.
Lucas e Paulo em Tróade, Samotrácia, Filipos e Neápoles	<i>Act.</i> 16, 10-17	\pm 50/51 d.C.
Novo encontro em Tróade	<i>Act.</i> 20, 7-12	\pm 56/58 d.C.
Lucas, companheiro de Paulo?	2 <i>Cor.</i> 9, 18-19	\pm 56-58 d.C. (57 d.C.?)
Passagem por Tiro, Ptolemaida, Cesareia e Jerusalém	<i>Act.</i> 21, 1-18	\pm 58/60 d.C.
Viagem para Roma. Passagem por Cesareia, Creta e Malta	<i>Act.</i> 27, 1-28	\pm 59/60 d.C.
Paulo em Roma (1.º cativo)	<i>Act.</i> 28, 16	\pm 61-63 d.C.
Lucas, companheiro de Paulo?	<i>Cl.</i> 4, 14 (1.º cativo)	\pm 61/63 d.C.
Lucas, companheiro de Paulo?	<i>Flm.</i> 24 (1.º cativo)	\pm 61/63 d.C.
Lucas, companheiro de Paulo?	2 <i>Tm.</i> 4, 11 (2.º cativo)	\pm 66/67 d.C.
Lucas acompanhou Paulo até ao martírio em Roma	EUS. <i>HE</i> 3.4.6. e GUTWENGER, Engelbert, <i>ob.cit.</i> , p. 393	\pm 67 d.C.
Redacção do <i>Evangelho de Lucas</i>	EUS. <i>HE</i> 3.4.6., IREN. <i>Adv. Haer.</i> 3, 14, 1 e <i>Prólogo Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas (ob.cit.)</i>	\pm 75/80 d.C.
Redacção do livro dos <i>Actos</i>	EUS. <i>HE</i> 3.4.6., IREN. <i>Adv. Haer.</i> 3, 14, 1 e <i>Prólogo Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas (ob.cit.)</i>	\pm 80 d.C.
Morte de Lucas (Beócia)	<i>Prólogo Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas (ob.cit.)</i>	Lucas morreu com 84 anos Meados da década de 80/início da década de 90 (\pm 85/90 d.C.?)

Tabela 3 - Cronologia da vida de Lucas (proposta)

¹⁴⁶ Para uma síntese da vida de Lucas, cf. STEGEMANN, Wolfgang, «Luke» in CANKIK, Hubert e SCHNEIDER, Helmuth (eds.), *Brill's Encyclopedia of Ancient World - New Pauly*, Leiden-Boston, vol. 7, 2007, cols. 833-834.

1.2 Produção literária

No subcapítulo anterior, analisámos a personagem «Lucas» em termos biográficos. Tentámos perceber melhor quem foi esta figura bíblica, nomeadamente o seu hipotético local de nascimento e morte, o seu percurso escolar e a sua vida profissional e missionária.

Cumpramos agora analisar a produção literária do evangelista Lucas, a quem, alegadamente, é atribuída a autoria e redacção do terceiro Evangelho canónico e do livro dos *Actos dos Apóstolos*. Procuraremos aflorar algumas questões que nos ajudarão a desvendar o conteúdo das duas obras, até porque conhecer melhor a obra de Lucas é conhecer os seus anseios, as suas técnicas de redacção e os seus *topoi* predilectos: *e.g.*, as histórias das mulheres, a ênfase que o autor coloca na oração e no cuidado com os mais desfavorecidos, entre outros aspectos. No fundo, trata-se a vocação de Lucas para falar daqueles que eram marginalizados e eram vistos com alguma sobrançeria pela sociedade de então. Lucas é fruto das ideias do seu tempo. E essas ideias reflectiram-se na composição das duas obras e na formação de Lucas enquanto homem, médico e escritor.

Além de uma escrita aprimorada, minuciosa, fundamentada, em que o autor demonstra o elevado grau de erudição, Lucas apresenta informações que escaparam aos seus homólogos ou porque simplesmente não lhes deram tanta importância. É um Lucas culto com «olhar clínico», «olhar atento» ao que o rodeia. É por tudo isto que a obra lucana merece um estudo aprofundado.

1.2.1 Evangelho de Lucas

Analisar o Evangelho atribuído a Lucas implica tratar uma série de questões que se prendem mormente com a autoria, a datação, a estrutura e o público-alvo. Começamos pela primeira questão: a autoria. Foi através da tradição cristã, nomeadamente a Patrística, que se disseminou a ideia de que Lucas era o autor do terceiro Evangelho. Como vimos na análise da biografia de Lucas, tirando a *Carta aos Colossenses*, a *Segunda Carta a Timóteo*, a *Carta a Filémon* e as secções em que é utilizado o plural «nós», não existe nenhum outro dado bíblico que possa ligar a identidade do «Lucas evangelista» ao «Lucas médico»¹⁴⁷. Só as fontes extra-bíblicas apontam Lucas como autor do evangelho. Ireneu de Lião, na obra *Contra as Heresias*,

¹⁴⁷ Cfr. *Cl.* 4, 14; *2 Tm.* 4, 11; *Flm.* 24; *Act.* 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1-28; 28, 1-16. Por discutir, continua a referência abstracta de Lucas na *Segunda Carta aos Coríntios* (2 *Cor.* 8, 11).

defende que Lucas escreveu os *Actos* e o terceiro evangelho. Ireneu justifica a sua tese com base na utilização do pronome «nós», mas também pelas afinidades temáticas entre as duas obras, nomeadamente a dedicatória a Teófilo¹⁴⁸. Ireneu não tem dúvidas de que o Lucas aludido pelo Paulo epistológrafo foi o mesmo que escreveu os *Actos* e o Evangelho¹⁴⁹. Na mesma linha de raciocínio está Marcião de Sinope, no *Prólogo Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas*¹⁵⁰ e Eusébio de Cesareia, na obra *História Eclesiástica*¹⁵¹. Ambos defendem que Lucas é o autor do conjunto Evangelho-Actos. Também de acordo com o *Cânone de Muratori* (*Codex Muratorianus*), descoberto pelo já referido Ludovico Antonio Muratori, Lucas foi o autor do terceiro Evangelho canónico (*tertio evangelii librum secundo Lucan*)¹⁵². Apesar de Lucas aparecer como autor do terceiro Evangelho, a ordem cronológica dos livros não parece reunir consenso. Há muitas questões que se levantam na análise do *Cânone de Muratori*.

Como refere Geoffrey Hahneman, o texto do *Codex Muratorianus* apresenta várias lacunas: páginas que terminam de forma abrupta; partes do texto sem qualquer nexos lógico; omissões (o início do fragmento não é conhecido), interpolações, entre outras debilidades. A juntar a tudo isto, o *Cânone de Muratori* teve de se confrontar com outras propostas em termos de ordem cronológica dos Evangelhos. Para a tradição *Eastern*, a ordem correcta é «Mateus, Marcos, Lucas e João». De acordo com a ordem *Western*, a ordenação dos Evangelhos devia ser a seguinte: «Mateus, João, Lucas e Marcos»; «João, Mateus, Lucas e Marcos» ou «João, Mateus, Marcos e Lucas» (mais o livro dos *Actos*). Actualmente, a disposição dos Evangelhos que encontramos na maior parte das traduções da Bíblia segue a corrente *Eastern*¹⁵³.

¹⁴⁸ Cf. IREN. *Adv. Haer.* 3.14.2-3.

¹⁴⁹ Cf. IREN. *Adv. Haer.* 3.1.1. É neste capítulo 3 dedicado à veracidade das Escrituras e à forma como a Igreja Primitiva recebeu os Evangelhos, que Ireneu de Lião atribui a autoria do terceiro Evangelho a Lucas, companheiro de Paulo.

¹⁵⁰ Cf. GUTWENGER, Engelbert, *ob.cit.*, p. 393.

¹⁵¹ Cf. EUS. *HE* 3.4.6. Eusébio de Cesareia refere que a diferença entre as duas obras reside no facto de o Evangelho ter sido redigido a partir de fontes e testemunhos que o autor recolheu (*i.e.*, a vivência dos apóstolos que foram testemunhas oculares dos acontecimentos que envolveram Jesus); por seu turno, o livro dos *Actos dos Apóstolos* foi escrito a partir de acontecimentos que o autor presenciou *in loco*. Mas Eusébio de Cesareia esqueceu-se de dizer que ambas as obras contêm bastantes dados históricos e geográficos. Ou seja, além da vivência *in loco*, está subjacente às duas obras um trabalho de pesquisa documental e não apenas de ditos ou relatos de certos acontecimentos. É a faceta de Lucas historiador que se começa a revelar e sobre a qual falaremos num capítulo próprio.

¹⁵² Seguimos a tradução e o texto fixado por Bruce M. Metzger. Cf. METZGER, Bruce M., *The Canon of the New Testament*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 305.

¹⁵³ Cf. HAHNEMAN, Geoffrey Mark, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, Oxford, Clarendon Press Oxford, 1992, pp. 184-187.

Aceitar a tese de que Lucas é o alegado autor do terceiro Evangelho faz levantar outro conjunto de questões, uma das quais já tratamos no capítulo dedicado à biografia desta personagem bíblica - será o Lucas Evangelista o Lucas médico mencionado por Paulo na epistolografia e o companheiro do apóstolo na digressão por algumas cidades do mundo greco-romano? Em nenhuma parte do Evangelho ou sequer do livro dos *Actos* encontramos referências expressas ao nome de Lucas. No entanto, a tradição encarregou-se de conotar o terceiro Evangelho com a escrita de Lucas. Mas o facto é que nada o comprova.

O mesmo acontece com os outros Evangelhos. Não sabemos, por exemplo, se Mateus, o cobrador de impostos que deixou a sua actividade profissional para seguir Jesus, é o mesmo que escreveu o primeiro Evangelho. E podemos aplicar o mesmo exercício a outros textos neotestamentários, em que as questões de autoria levantam sérios problemas para os historiadores¹⁵⁴. Foi o texto mesmo escrito por Lucas? Como garantir a autenticidade da autoria do texto? E os acrescentos e as omissões que terá havido com as diferentes versões do texto que chegaram até nós?

Associada à questão da autoria está o problema do título. Convirá referir que os Evangelhos não tinham títulos. Os textos originais dos Evangelhos não apresentavam indicação de quem tinha sido o autor. É a partir da definição do cânone de textos que compõem a Bíblia que se arrisca a dar uma autoria aos Evangelhos. É a partícula e preposição «segundo» Τὸ κατὰ Λουκᾶν (*Tó katá Loukán*) e *Secundum Lucan* (segundo Lucas) que determina quem hipoteticamente escreveu o Evangelho¹⁵⁵. Não haja dúvidas de que existe uma certa unidade no planeamento do Evangelho e no livro dos *Actos*

¹⁵⁴ Aceitando que Mateus é o autor do primeiro Evangelho, resta saber por que motivo fala do chamamento de Jesus na terceira pessoa. Cf. *Mt.* 9, 9. Mateus aplica o nome «Mateus». Lucas e Marcos utilizam outro nome para se referir a Mateus - «Levi». Cf. *Lc.* 5, 27 e *Mc.* 2, 14. Também podemos aludir o exemplo de João. Em *Jo.* 21, 20-24, o autor refere que, ele, o discípulo amado, escreveu o quarto Evangelho. Sobre o discípulo amado, cf. *Jo.* 13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7.20. Em relação a Marcos, também se desconhece se ele é o autor do segundo Evangelho. Será ele o Marcos de *Act.* 12, 12?

¹⁵⁵ Foi graças à denominada «crítica dos evangelhos» que se começou a questionar o género literário destes textos, bem como as fontes e a autoria. Para uma análise destas problemáticas, cf. DUFOUR-LÉON, Xabier, «Les Évangiles synoptiques» in ROBERT, André, FEUILLET, André (dir.), *Introduction au Nouveau Testament* - vol. II, Tournai, Desclée & Cie, 1976, pp. 144-162 e 313-320 e NEVES, Joaquim C. das, *Evangelhos [...]*, p. 161. Tertuliano, Clemente de Alexandria, Orígenes, Eusébio de Cesareia, Ireneu de Lião e Marcião de Sinope são alguns dos testemunhos da tradição cristã que defendem Lucas como autor do terceiro Evangelho. Mesmo que não haja certezas relativamente à autoria do Evangelho, Léon-Dufour admite que as múltiplas interpretações não põem em causa a solidez da tradição. Contudo, e como vimos na análise da biografia de Lucas, apesar de haver uma certa unanimidade nos argumentos, alguns dos textos da tradição cristã podem, simplesmente, ter sido alvo de acrescentos ou omissões (veja-se, por exemplo, os problemas inerentes à datação do *Cânone de Muratori*).

(estilo, *topoi* e redacção semelhantes), mas o texto não está assinado, não sabemos quem o escreveu. Resta confiar nos elementos da tradição¹⁵⁶.

Outra questão que continua a constituir um verdadeiro dilema para os investigadores é a datação e o lugar de composição do *Evangelho de Lucas*. No que diz respeito à datação, em termos de fontes, o *Prólogo Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas* refere que a obra foi composta na Acaia (*in achaiae partibus hoc descripsit evangelium*)¹⁵⁷. Acaia era uma região grega e, na época, importante província do Império Romano onde os apóstolos fizeram pregação, como testemunha o relato de *Act.* 18, 27: «Como ele [Paulo] queria partir para a Acaia, os irmãos encorajaram-no e escreveram aos discípulos, para que o recebessem amigavelmente».

É também graças ao capítulo 18 dos *Actos* que ficamos a saber que Galião foi procônsul da Acaia (*Act.* 18, 12). A alusão ao proconsulado de Galião tem que ver com o processo de Paulo, que foi levado a tribunal por estar a induzir «as pessoas a prestar culto a Deus de uma forma contrária à Lei» (*Act.* 18, 13). Galião ocupou esse cargo sensivelmente durante dois anos. A cronologia é diversa: ou entre 51-52 ou 52-53 d.C.¹⁵⁸ Também há quem defenda que foi na sua alegada terra natal - Antioquia da Síria - que Lucas escreveu o terceiro Evangelho¹⁵⁹.

Para Conzelmann e Lindemann, Lucas não deverá ter escrito o Evangelho em solo palestiniano. No entender desses autores, Lucas não conhece a geografia da Palestina e comete alguns erros na descrição dos territórios dessa região. A mesma opinião tem Richard Thompson¹⁶⁰. Contudo, não concordamos com as propostas destes

¹⁵⁶ Cf. Idem, *Ibidem*, pp. 253-254. Porém, Raymond Brown, olha com alguma sobrançeria para a hipótese de Lucas ser o autor do terceiro Evangelho e do livro dos *Actos*. E o mesmo esquema de análise pode-se aplicar para os homólogos de Lucas. Os nomes dos quatro evangelistas foram adicionados ao texto pela tradição cristã. Tratam-se de informações póstumas, que não constam nos textos originais. Cf. BROWN, Raymond, *An Introduction to the New Testament*, Yale, Yale University Press, 2016, pp. 15-17 e 33-38. Veja-se também REZE, Martin, «Das Lukas-Evangelium: Ein Forschungsbericht» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II-25.3, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1985, pp. 2258-2265.

¹⁵⁷ Cf. GUTWENGUER, Engelbert, *ob.cit.*, p. 393.

¹⁵⁸ De acordo com Frederico Lourenço, que recorre ao testemunho de uma inscrição grega (*Sylloge Inscriptionum Graecarum*, § 801), Galião foi procônsul da Acaia entre 51-52 d.C. Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Apóstolos, Epístolas e Apocalipse*, Lisboa, Quetzal, 2017, nota 18.12. A tradução da Difusora Bíblica coordenada por José Augusto Ramos e Herculano Alves defende que devem ser postas em cima da mesa as duas propostas cronológicas - 51-52 ou 52-53. Sobre a importância de Acaia no contexto da pregação dos apóstolos, cf. CURTIS, Adrian, *ob.cit.*, p. 170.

¹⁵⁹ Assim defende a mais recente tradução dos Evangelhos e dos Salmos. Cf. *Bíblia - Os Quatro Evangelhos e os Salmos*, Lisboa, Conferência Episcopal Portuguesa, 2019, p. 175.

¹⁶⁰ Cf. CONZELMANN, Hans e LINDEMANN, Andreas, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1991, p. 305 e THOMPSON, Richard, «Luke-Acts: The Gospel of Luke and the Acts of

autores. Lucas conhecia relativamente bem a região da Palestina. Repare-se que, em *Lc.* 1, 26, logo na abertura do Evangelho, o autor refere que Nazaré ficava na Galileia. Que necessidade teria o autor de apresentar este dado complementar sobre Nazaré se não conhecesse bem a sua localização? Como poderia comprovar sem ter conhecimento do que estava a falar? Segundo Xabier Léon-Dufour, e à semelhança da tese de outros autores, não é possível determinar com exactidão o local onde Lucas compôs o seu Evangelho. A geografia é muito variada e a tradição também não é coerente nas hipóteses que apresenta. Alexandria, Roma, Cesareia, Beócia, Antioquia da Síria são algumas das cidades apontadas, mas não há nenhuma informação que confirme qualquer delas¹⁶¹.

Segundo Carreira das Neves, desconhece-se o lugar onde Lucas escreveu o terceiro Evangelho. De acordo com o exegeta bíblico, pode ter sido escrito em Roma ou na Ásia Menor¹⁶². Aquilo que, do nosso ponto de vista, parece plausível é que Lucas tenha escrito ou em Antioquia da Síria (pela forma como descreve a igreja antioquena¹⁶³ e devido ao facto de esta cidade poder ser o hipotético local de nascimento do autor), na Acaia (segundo a proposta Marcião de Sinope¹⁶⁴) ou em Roma (visto que Lucas esteve com Paulo em Roma e a cronologia das duas obras - Evangelho e *Actos* - é relativamente próxima¹⁶⁵). Dada a escassez de informações sobre este tópico, resta apenas avançar com conjecturas ou hipóteses que se aproximem do suposto local de composição da obra.

No que diz respeito à datação, a tradição coloca o Evangelho de Lucas em terceiro lugar ao nível de redacção cronológica. É isso que defende Ireneu de Lião¹⁶⁶, para quem o Evangelho de Lucas foi escrito após a morte de Paulo, em Roma, cerca do ano 64 d.C., e o que também é comprovado pelo *Cânone de Muratori* (*tertium euangelii librum secundum Lucam*)¹⁶⁷. À semelhança do que se passa com o livro dos *Actos dos Apóstolos*, a datação do Evangelho também não é exacta e obriga os investigadores a proporem datas que, em grande parte dos casos, não são coincidentes. Tudo leva a crer

the Apostles» in AUNE, David E., *The Blackwell Companion to the New Testament*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2010, p. 331.

¹⁶¹ Cf. LÉON-DUFOUR, Xabier, *ob.cit.*, p. 257.

¹⁶² NEVES, Joaquim Carreira das, *O que é a Bíblia* [...], p. 318 e *Evangelhos* [...], p. 315.

¹⁶³ Cf. a nota 86 do subcapítulo sobre a biografia de Lucas e a bibliografia aí citada.

¹⁶⁴ Cf. GUTWENGUER, Engelbert, *ob.cit.*, p. 393.

¹⁶⁵ Isso é o que defende Richard Thompson. Cf. THOMPSON, Richard, *ob.cit.*, pp. 330-331.

¹⁶⁶ IREN., *Adv. Haer.*, 3.14.1; 3.1.1.

¹⁶⁷ Cf. METZGER, Bruce, *The Canon* [...], p. 305.

que o livro tenha sido escrito antes de 90 d.C. A datação do *Evangelho de Lucas* não reúne consenso na comunidade científica. Os investigadores têm fundamentado as suas propostas cronológicas a partir de duas questões: a destruição do Templo de Jerusalém, no ano 70 d.C., e a relação de Lucas com os Evangelhos dos seus homólogos (Mateus e Marcos). Analisemos então estas duas questões¹⁶⁸.

Em *Lc.* 21, 5-28, Jesus anuncia a destruição do Templo de Jerusalém e o que advirá deste acontecimento: guerras, revoltas, fomes, epidemias, fenómenos nunca antes vistos e, segundo o autor, um conjunto de sinais no céu que pressagiam o fim dos tempos e a vinda gloriosa de Jesus (o Filho do Homem, como designa Lucas a partir da citação de um texto do profeta Daniel¹⁶⁹). Já em *Lc.* 19, 41.43-44, Jesus tinha chorado sobre Jerusalém como que antevendo aquilo que iria acontecer à cidade: «Quando se aproximou, ao ver a cidade, Jesus chorou sobre ela e disse: "Virão dias para ti, em que os teus inimigos te hão-de cercar de trincheiras, te sitiarem e te apertarão de todos os lados. Hão-de esmagar-te contra o solo, assim como aos teus filhos que estiverem dentro de ti, e não deixarão em ti pedra sobre pedra"». Estes versículos não são mais do que a alusão à destruição da própria cidade e o próprio templo de Jerusalém, acontecimentos que Lucas começa a enfatizar nos capítulos 19 e 21.

A diferença entre ambos os capítulos está na forma precisa como o autor descreve a destruição do Templo. De todos os autores, Lucas é aquele que insiste mais neste *topos*: repare-se que ao contrário de Mateus e Marcos (João não fornece qualquer relato sobre o fim de Jerusalém), Lucas é o único que refere que Jerusalém iria estar «sitiada por exércitos [romanos]» (*Lc.* 21, 20). Mateus e Marcos utilizam a expressão «abominação da desolação»¹⁷⁰. De uma forma geral, os relatos de Lucas sobre os acontecimentos pré e pós destruição do templo de Jerusalém são mais claros, mais precisos em termos de informação¹⁷¹. Os anúncios da destruição de Jerusalém que são

¹⁶⁸ Além de Mateus, Marcos e Lucas, Flávio Josefo também faz uma longa descrição do cerco e da destruição de Jerusalém, no ano 70 d.C. Cf. *J. BJ* 5, 10; 6, 3-4; 7, 1.

¹⁶⁹ Cf. *Dn.* 7, 13-14.

¹⁷⁰ No texto de Daniel aparece como «abominação devastadora». Cf. *Dn.* 8, 13. A expressão em grego é τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως e em hebraico מְבִרָא מְבִרָא (cf. *Dn.* 11, 31).

¹⁷¹ Cfr. *Lc.* 13, 34-35; 19, 41-44; 21, 5-24; *Mt.* 23, 37-39; 24, 1-22; *Mc.* 13, 1-20. Segundo a nota de Arnaldo Pinto Cardoso, tradutor da Difusora Bíblica, Lucas separa os sinais precursores sobre o fim do mundo e a destruição do templo de Jerusalém. O que o texto dá a entender é que Jesus prefere dedicar o tempo de conversa com os apóstolos a explicar a simbologia do que havia de acontecer em termos de fenómenos/catástrofes. Cf. *Bíblia Sagrada* [...], *Lc.* 21, comentário aos versículos 7-8. É o que também defende Claude Tresmontant. Cf. TRESMONTANT, Claude, *Le Christ hébreu - la langue et l' âge des Évangiles*, Paris, O.E.I.L., 1984, pp. 132-133. Segundo Tresmontant, «La prise et la ruine de Jérusalem en

comuns a Mateus e Marcos divergem de Lucas, pelo facto de ele apresentar, em exclusivo, não dois, mas três relatos sobre a devastação da cidade (*Lc.* 23, 28-29): «"Filhas de Jerusalém, não choreis por mim, chorai antes por vós mesmas e pelos vossos filhos; pois virão dias em que se dirá: 'Felizes as estéreis, os ventres que não geraram e os peitos que não amamentaram'"».

O que parece levantar algumas dúvidas quando analisamos os relatos dos três autores sinópticos é a forma como o discurso escatológico de Jesus está organizado, a par das perguntas dos discípulos e da resposta que ouviram da boca de Jesus. É interessante verificar que o diálogo entre Jesus e os discípulos surgiu a partir da contemplação da arquitectura do templo. Jesus retorquiu perante a estupefacção dos discípulos. Só por Marcos é que conhecemos os rostos e a identidade dos discípulos que interrogam Jesus: trata-se de Pedro, Tiago, João e André (*Mc.* 13, 3). A pergunta formulada pelos discípulos no texto de Mateus também apresenta informações que escaparam a Lucas e Marcos (*Mt.* 24, 3, sublinhado nosso): «Diz-nos quando acontecerá tudo isto e o qual o sinal da tua vinda e do *fim do mundo*?». Veja-se que numa mesma pergunta percebemos que o objectivo dos discípulos é perceber (ainda que no texto pareça estar de forma subentendida) quando ocorrerá a destruição do Templo e quando será o fim dos tempos (a *Parousia*). No texto de Mateus, a pergunta dos discípulos é, do nosso ponto de vista, muito dúbia. Ficamos com a sensação de que Jesus se reporta a dois acontecimentos similares, mas que na mesma pergunta parece estar a falar de eventos completamente distintos. À primeira vista, parece haver relação entre a destruição da cidade e do templo de Jerusalém e o fim dos tempos ou o fim do mundo, mas a expressão «fim do mundo» («συντελείας τοῦ αἰῶνος») apresentada por Mateus (*Mt.* 24, 3) dá outro sentido à pergunta.

A outra questão fundamental para determinar a datação do livro é a sua relação com os *Actos dos Apóstolos*. Este livro foi escrito antes do Evangelho. Em *Act.* 1, 1, Lucas recorda ao caríssimo Teófilo que pretende seguir o mesmo critério da narrativa anterior (*i.e.*, o Evangelho): falar do que Jesus fez durante a sua vida, nomeadamente a realização de milagres; o convívio com os apóstolos; a Paixão; e a ascensão ao céu. Referindo-se Lucas a um primeiro livro, impõem-se duas questões: haverá algum

l'an 70, c'est une chose. La fin du monde en est une autre. Ici, dans Luc comme dans Matthieu, les propos du Seigneur sont présentés comme si la fin du monde suivait immédiatement la prise de Jérusalem», p. 133. Sobre a destruição de Jerusalém a partir da perspectiva de Josefo e de Marcos, ver também RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 761-766 e 844-848.

distanciamento cronológico na composição das duas obras Lucas-Actos?; Seguiu Lucas as narrativas de Mateus (que provavelmente escreveu em 80 d.C.), Marcos (que escreveu cerca do ano 70 d.C.) e da denominada fonte Q? Terá Lucas escrito logo após a redacção dos seus homólogos e depois de ter tido conhecimento dos textos de Mateus e de Marcos? Ou teria Lucas escrito noutra ocasião, depois de ter investigado tudo criteriosamente e de acordo com as regras da historiografia da época (*Lc.* 1, 1-4)?

Para Joaquim Carreira das Neves, existem argumentos que nos permitem datar o *Evangelho de Lucas* nos meados da década de 60 ou depois dos anos 70. O autor refere que a destruição do Templo de Jerusalém tem de ser vista com alguma cautela, porque a narrativa dos Evangelistas assenta num estilo profético, herdado dos textos do Antigo Testamento, como bem atestam os textos de Jeremias, Sofonias, Isaías e Miqueias. A questão do martírio de Paulo (ausente do final da narrativa dos *Actos*), as semelhanças entre os *Actos* e as Carta de Paulo no retrato das relações entre judeus, cristãos e não cristãos, que sofreu alterações na década de 80, são algumas das pistas lançadas pelo exegeta¹⁷². Para o mesmo autor, a destruição do Templo de Jerusalém pelas tropas romanas, na visão de Lucas, é como que um castigo divino que resulta dos pecados cometidos pelo povo de Israel¹⁷³. A única maneira de colmatar as faltas cometidas pelos Israelitas é iniciar um novo ciclo, em que o povo se arrepende e se submete à vontade divina. É como se o povo se regenerasse e se purificasse de todo o mal cometido.

Outro dado importante para determinar a datação do *Evangelho de Lucas* é a expressão «o meu Evangelho», que é utilizada por Paulo em alguma das suas missivas. De acordo com a tradição cristã, nomeadamente da Patrística, ao recorrer à fórmula «o meu Evangelho», o apóstolo dá a entender que utilizou o *Evangelho de Lucas* como fonte doutrinal. O próprio Eusébio de Cesareia na *História Eclesiástica* promove a tese de que Paulo alude ao *Evangelho de Lucas*¹⁷⁴. A expressão «o meu Evangelho» surge duas vezes na epistolografia Paulina: uma vez na *Carta aos Romanos* e outra na *Segunda Carta a Timóteo*¹⁷⁵. Será importante fazer uma pequena reflexão sobre esta problemática. Do nosso ponto de vista, não parece haver qualquer fundamento para que Paulo utilize o *Evangelho de Lucas* como fonte para a pregação às comunidades.

¹⁷² Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos* [...], pp. 327-328.

¹⁷³ Cf. Idem, *O que é a Bíblia* [...], p. 329.

¹⁷⁴ Cf. EUS. *HE*, 3.4.7.

¹⁷⁵ Cf. *Rm.* 2, 16: «Isto no dia em que Deus, segundo o *meu Evangelho*, há-de julgar por Jesus Cristo o que de oculto houver nos homens»; *2 Tm.* 2, 8: «Tem sempre bem presente Jesus Cristo, ressuscitado de entre os mortos e nascido da linhagem de David, segundo o *meu Evangelho*». Sublinhados nossos.

Repare-se que as duas ocorrências aparecem em duas missivas cruciais: a *Carta aos Romanos* escrita cerca de 57-58 d.C. e a *Segunda Carta a Timóteo* que, do ponto de vista da produção epistolar, foi a última a carta a ser redigida, provavelmente entre 66/67 d.C.¹⁷⁶ Mesmo que Lucas tivesse escrito o Evangelho durante os anos 60, que sentido faria Paulo aludir ao trabalho do seu alegado companheiro de pregação?

A expressão o «meu Evangelho» não tem qualquer correspondência com o Evangelho lucano porque a semântica do vocábulo é muito abrangente. O termo «Evangelho» que aparece na epistolografia Paulina não está conotado com nenhum texto evangélico. A expressão tem outro sentido e, do nosso ponto de vista, refere-se à transmissão da Boa-Nova, mas de acordo com os critérios do apóstolo Paulo (como Paulo sabia fazer, através do recurso à diatribe e a outros elementos linguísticos). Sem querer aprofundar demasiado esta questão (uma vez que foge ao âmago da nossa investigação e levar-nos-ia a analisar o papel da autoridade apostólica de Paulo), a ideia principal a reter é que o apóstolo fala do *Evangelho* mas sem querer referir-se a *um Evangelho* em concreto. Dada a suposta relação de Lucas com Paulo, até se podia admitir que haveria alguma vontade da parte do apóstolo em pedir a Lucas a composição de um Evangelho sobre os feitos de Jesus na vida terrena, mas isso pertence ao campo das suposições, ficando aquém de uma análise científica crítica e objectiva. Não há nenhum dado que possa confirmar esta tese. O recurso à expressão «o meu Evangelho» também mostra a faceta de um certo apego de Paulo ao Evangelho e à forma como se relaciona com Deus (daí o recurso ao pronome «meu»). Este é um aspecto *sui generis* da pregação de Paulo¹⁷⁷.

A datação do Evangelho de Lucas não reúne consenso na comunidade académica. O que dizem os autores? De acordo com Claude Tresmontant, o *Evangelho de Lucas* foi redigido entre 40 e 60 d.C. Segundo este autor, terá sido sensivelmente no ano 40 d.C. que Paulo e Lucas travaram contacto em Antioquia da Síria; terá sido também durante este período cronológico que Paulo iniciou as suas viagens apostólicas, talvez na companhia de Lucas (tendo em conta a inclusão do plural «nós» em algumas secções da obra, aspecto que de resto já analisamos na biografia de Lucas). A tese de

¹⁷⁶ Seguimos a cronologia proposta pela tradução da Difusora Bíblica e por BARRERA, Julio Trebolle, *ob.cit.*, p. 288.

¹⁷⁷ O Evangelho que Paulo conheceu não foi por intermédio dos homens, sim pela vontade de Deus, daí Paulo fazer questão de salientar que ele é portador do *Evangelho* que o distingue dos seus homólogos. Cf. *Rm.* 1, 1-16.25 e *Gl.* 1, 11-12, *passim*. Mas o apego de Paulo também se estende à sua relação com Deus. Cf. *Rm.* 1, 8 e *1 Cor.* 1, 3. Sobre este assunto, veja-se ainda NEVES, Joaquim Carreira das, *A Bíblia* [...], pp. 238-240.

Tresmontant também leva a pensar que Lucas terá escrito o Evangelho não no final da sua vida, mas durante a fase adulta. Isto leva a enquadrar a obra num campo de produção literária mais tardio. Por fim, 60 d.C. é o um bom referencial, se tivermos em conta que foi neste ano que Paulo partiu para Roma como prisioneiro, tendo sido nesse local que supostamente foi martirizado na presença do seu companheiro Lucas¹⁷⁸. Para Xabier Léon-Dufour, a obra pode ter sido redigida entre 64 e 70 d.C., tendo em conta a morte de Paulo, em Roma, e a destruição de Jerusalém, respectivamente¹⁷⁹. Para Conzelmann e Lindemann, o Evangelho terá vindo a lume na década de 70 d.C.¹⁸⁰. No entender de Carreira das Neves, o Evangelho foi ou composto em meados dos anos 60 ou no decurso da década de 70¹⁸¹. Na opinião de Richard Thompson e de alguns estudos mais recentes, o *Evangelho de Lucas* foi escrito durante a década de 80-85 d.C.¹⁸².

Perante a disparidade de propostas teóricas sobre a cronologia da obra, o que podemos admitir é que a datação do Evangelho de Lucas é uma questão que permanece aberta e que não permite muito mais do que avançar pelo campo das suposições.

No que diz respeito à estrutura da obra, o Evangelho de Lucas cobre um arco cronológico que vai do nascimento de Jesus (c. 4 a.C.) até à Ascensão ao céu (c. 33 d.C.). Em termos de cobertura geográfica, o Evangelho começa com o anúncio do nascimento de João Baptista na região da Judeia e termina com a Ascensão de Jesus em Betânia¹⁸³. O *Evangelho de Lucas* não é o mais extenso em termos de capítulos, mas é o que têm mais versículos. O capítulo 1 do *Evangelho de Lucas*, que inclui o prólogo, o anúncio dos nascimentos de João Baptista e de Jesus, a perícopes que relata a visita de Maria à casa da sua prima Isabel, o Cântico de Maria (conhecido *Magnificat*), o nascimento e circuncisão de João Baptista e o Cântico de Zacarias (conhecido como *Benedictus*), contém 80 versículos. Em ordem de grandeza, seguem-se os capítulos 12, 9, 7, e 4 que, no cômputo geral, têm entre 40 a 60 versículos. Os capítulos 5, 13 e 14 são os mais curtos, não contendo muito mais do que 30 a 35 versículos. Em termos de aparato textual, a obra está dividida em 24 capítulos, menos 4 do que o *Evangelho de Mateus*, que é o mais longo.

¹⁷⁸ Cf. TRESMONTANT, Claude, *Le Christ* [...], pp. 137 e 319. Cf. IREN. *Adv. Haer.*, 3, 1, 1.

¹⁷⁹ Cf. LÉON-DUFOUR, Xabier, *ob.cit.*, pp. 255-257.

¹⁸⁰ Cf. CONZELMANN, Hans e LINDEMANN, Andreas, *ob.cit.*, p. 305.

¹⁸¹ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos* [...], p. 328.

¹⁸² Cf. THOMPSON, Richard, *ob.cit.*, p. 330, *Bíblia - Os Quatro Evangelhos* [...], p. 175 e FRANKLIN, Eric, «Luke» in BARTON, J. e MUDDIMAN, J. (eds.), *The Oxford Bible Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 925.

¹⁸³ Cf. *Lc.* 1, 5-25, *Lc.* 24, 50-53.

O *Evangelho de Lucas* segue o mesmo esquema dos seus homólogos, nomeadamente Marcos e, em alguns aspectos, o autor serviu-se das informações fornecidas por Mateus. De qualquer forma, é lícito dizer que Lucas baseia grande parte da sua narrativa no *Evangelho de Marcos*, sobretudo nos episódios da viúva que entrega a sua esmola no templo (cfr. *Mc.* 12, 41-44 e *Lc.* 21, 1-4), na Ascensão de Jesus ao céu (cfr. *Mc.* 16, 19-20 e *Lc.* 24, 51-53), na utilização do nome de Jesus para fazer milagres (cfr. *Mc.* 9, 38-40 e *Lc.* 9, 49-50) e na morte de João Baptista (cfr. *Mc.* 6, 18-29 e *Lc.* 3, 19-20). Porém, também há outros episódios cuja mensagem final, apesar de algumas diferenças em termos estruturais, é semelhante, como acontece com a parábola da lâmpada (cfr. *Lc.* 8, 18 e *Mc.* 4, 25). No que toca à ordem dos episódios apresentada por Lucas, a estrutura é muito similar à de Mateus, nomeadamente a perícopes do nascimento de Jesus (cf. *Mt.* 1, 18-25 e *Lc.* 2, 1-7), o Pai-Nosso (cf. *Mt.* 6, 9-13 e *Lc.* 11, 2-4)¹⁸⁴ e a parábola das minas (cf. *Lc.* 19, 11-27 e *Mt.* 25, 14-30).

Foi a partir do denominado método histórico-crítico de interpretação da Bíblia que os autores começaram a analisar a problemática das semelhanças entre os três Evangelhos (entenda-se Mateus, Marcos e Lucas). Escrutinando as informações dessa tríade de Evangelhos começou a formular-se a «questão sinóptica», ou seja, o estudo das semelhanças e das diferenças dos textos. Os milagres, os discursos, as perícopes são transversais aos três evangelhos¹⁸⁵.

Também se tem argumentado que parte da informação que Lucas apresenta provém da chamada fonte Q (abreviatura da palavra germânica *Quelle* - «fonte») e que é composta por um conjunto de discursos e frases de Jesus que Lucas e Mateus utilizaram para compor o seu Evangelho. Não se trata, portanto, de mais um evangelho, mas sim de um repositório doutrinal que ajuda a perceber de que forma os evangelistas trabalharam as suas fontes, nomeadamente Lucas. De uma forma geral, podemos admitir que Lucas utilizou, essencialmente, o texto de Marcos, Mateus, a fonte Q e ainda outro manancial de fontes que não nos chegaram, mas que o autor faz questão de realçar no prólogo do Evangelho¹⁸⁶. Além das fontes escritas, também não se deve

¹⁸⁴ Sobre a redacção do Pai-Nosso, cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos [...]*, pp. 116-117.

¹⁸⁵ Cf. CONZELMANN, Hans e LINDEMANN, Andreas, *ob.cit.*, pp. 282-285, 291-293 e 301-303 e NEVES, Joaquim Carreira das Neves, *Evangelhos [...]*, pp. 113-130. Veja-se a estrutura dos três evangelhos - *Mt.* 16-23, *Mc.* 8-32 e *Lc.* 9-18.

¹⁸⁶ Cf. Idem, *ibidem*, pp. 163-177. Para Carreira das Neves, Lucas utilizou grande parte das informações da Q para escrever a denominada caminhada para Jerusalém (*Lc.* 9, 51-19, 44). Trata-se, pois de uma «macro narrativa textual», p. 316. Ver também CONZELMANN, Hans e LINDEMANN, Andreas, *ob.cit.*, pp. 71-75 e pp. 109-118.

excluir a hipótese de Lucas ter utilizado testemunhos orais, sobretudo a partir do hipotético convívio com Paulo e com os restantes apóstolos (cf. secção do plural «nós» no livro dos *Actos*).

O *Evangelho de Lucas* é composto por cerca de 28 parábolas, num total de 35/40 parábolas em todos os Evangelhos¹⁸⁷. De todos os evangelistas, Lucas é o autor que aposta mais neste artifício literário. A primeira parábola no *Evangelho de Lucas* surge no capítulo 5 e o contexto não podia ser mais preciso: Jesus dialoga com os fariseus a propósito da licitude do jejum e a observância de certos preceitos judaicos relacionados com a sociabilidade e a alimentação. Por seu turno, a última parábola é relatada no capítulo 21 e vem na sequência da explicação de Jesus sobre os sinais precursores do fim do mundo. Jesus fala da figueira que não deu qualquer folha como presságio da chegada iminente do Reino de Deus¹⁸⁸. Para tornar mais clara a sua mensagem, Jesus recorre à narração de parábolas (παραβολή), *i.e.*, histórias que têm um conteúdo moral e que visam esclarecer a audiência. As parábolas não são utilizadas exclusivamente no Novo Testamento. Os textos veterotestamentários também contêm alguns exemplos de parábolas, como certos autores têm pertinentemente defendido¹⁸⁹.

O que levou Jesus a falar em parábolas? O texto de Lucas reza assim (*Lc.* 8, 9-10): «Os discípulos perguntaram-lhe o significado desta parábola [Jesus contou a parábola do semeador, que vem narrada nos versículos precedentes, ou seja, *Lc.* 8, 4-8]. Disse-lhes: "A vós foi dado conhecer os mistérios do Reino de Deus; mas aos outros

¹⁸⁷ Cf. *Lc.* 5, 36.37-38; 6, 47-49; 7, 41-43; 8, 5-8, 16-18; 10, 30-37; 11, 5-8; 12, 16-21; 12, 35-40.42-48; 13, 6-9, 18-19.20-21; 14-7-14.16-24.28-33; 15, 4-7.8-10, 11-32; 16, 1-8, 19-31; 17, 7-10; 18, 2-8.10-14; 19, 12-27; 20, 9-18; 21, 29-31. O número de parábolas reproduzido em cada um dos evangelhos sinóticos não é consensual entre os académicos. Em causa estão dois conceitos: parábolas e alegorias. Alguns autores divergem na contagem total das parábolas que integram os evangelhos por entenderem que determinadas parábolas são alegorias. Cf. KOESTER, Helmut, *Introduction to [...]*, p. 62: «While the original parables have analogies in the prophetic tradition of Israel, allegorizing is typical for the culture of the time». Sobre o número de parábolas aqui proposto, cf. ZUCK, Roy, *Basic Bible Interpretation. A Practical Guide to Discovering the Bible Truth*, Colorado, David C. Cook, 1991, pp. 219-221. Para outra análise desta problemática, cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Ler a Bíblia no Século XXI*, Lisboa, Editorial Presença, 2017, pp. 226-229, especialmente pp. 226-227, e CONZELMANN, Hans e LINDEMANN, Andreas, *ob.cit.*, p. 285.

¹⁸⁸ Cf. *Lc.* 5, 36-39 e *Lc.* 21, 29-33.

¹⁸⁹ No Antigo Testamento, existem apenas duas parábolas: uma no *Segundo Livro de Samuel* (2 Sm. 12, 1-4 - a parábola da ovelha) e outra no *Primeiro Isaías* (Is. 5, 1-7 - o cântico da vinha). Sobre este assunto, cf. ZUCK, Roy, *ob.cit.*, p. 186. Para José Augusto Ramos, as mini-parábolas de Jesus têm algumas reminiscências no livro dos *Provérbios*. Segundo Ramos, as parábolas de Jesus nos Evangelhos são o exemplo de maior narratividade fictícia, mostrando, no caso de Lucas, a faceta de *storyteller*. Cf. RAMOS, José Augusto, "A Bíblia como literatura", *Communio*, n.º 4, ano XXXI, 2014, pp. 402-403. O mesmo é defendido por KOESTER, Helmut, *Introduction [...]*, p. 318.

fala-se-lhes em parábolas, *a fim de que vendo não vejam e, ouvindo, não entendam*»¹⁹⁰. Jesus falou em parábolas e contou as essas histórias através de elementos do quotidiano.

Segundo Zuck, é possível agrupar as parábolas em quatro categorias:

- a) sociedade - parábolas que envolvem casamentos, relações familiares e convívios (relações sociais entre povos de diferentes culturas e etnias);
- b) religião: parábolas cujos protagonistas são fariseus, levitas, samaritanos e sacerdotes e que envolvem aspectos do foro religioso, nomeadamente o cumprimento e a observância da Lei e a licitude de certos comportamentos;
- c) política: histórias cujo *topos* é marcado pelas acções de um juiz ou de um rei;
- d) economia: parábolas que envolvem cobradores de impostos e agricultores. A maior parte das parábolas estão relacionadas com a vida agrícola, visto que era o principal ganha-pão da população.

Todas as parábolas têm como denominador comum a captação da atenção de quem escuta, com histórias repletas de *suspense* e com um fim (*telos*) moralizador: a intenção de Jesus é fazer com que a audiência perceba o que está certo e errado (*e.g.*, o construtor que fez a casa na rocha agiu bem, ao passo que o seu homólogo sofrerá as consequências por ter optado pela areia). Portanto, trata-se de histórias marcadas pelos contrastes e pelos conteúdos morais. A ideia de Jesus é advertir¹⁹¹.

De acordo com Joaquim Carreira das Neves, a história do semeador inaugura o ciclo de parábolas nos textos sinópticos. Mas, do nosso ponto de vista, há que ter em consideração a perícopes do «velho e do novo» que é narrada em *Lc.* 5, 36-39, parecendo-nos que esta é a primeira parábola a surgir nos três evangelhos. O discurso de Jesus, em Lucas (*Lc.* 5, 36), começa com «Disse-lhes também esta parábola». É curioso verificar que esta é a única diferença entre os três relatos. O resto do texto ficou inalterável¹⁹². Das cerca de 28 parábolas que Lucas colocou no Evangelho, 11 provêm de material próprio, ou seja, encontram-se exclusivamente no seu Evangelho. É o caso da parábola do bom samaritano (*Lc.* 10, 29-37), do amigo que precisa de ajuda a meio da noite (*Lc.* 11, 5-8), do rico insensato (*Lc.* 12, 13-21), da figueira estéril (*Lc.* 13, 6-9), da ovelha perdida (*Lc.* 15, 1-10), da dracma perdida (*Lc.* 15, 7-10), do filho pródigo (*Lc.*

¹⁹⁰ Sublinhado do texto bíblico, que corresponde à citação do texto de *Is.* 6, 9-10. O texto de Isaías aparece nos três autores sinópticos (*Mc.* 4, 12; *Mt.* 10, 15 e *Lc.* 8, 10). No entanto, Lucas é o único que só cita uma parte do texto de *Is.* 6, 9-10. A justificação de Jesus sobre a utilização das parábolas também aparece no texto de Mateus (*Mt.* 13, 10-17) e Marcos (*Mc.* 4, 10-12).

¹⁹¹ Cf. ZUCK, Roy, *ob.cit.*, pp. 199-200.

¹⁹² Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos* [...], p. 332.

15, 11-32, do administrador infiel (*Lc.* 16, 1-8), do rico e do pobre Lázaro (*Lc.* 16, 19-31), do juiz e da viúva (*Lc.* 18, 1-8) e, por fim, do fariseu e do publicano (*Lc.* 18, 9-14). Aparentemente, estas histórias narradas em Lucas, que não se encontram nos outros Evangelhos, provieram de fontes próprias, ou seja, o autor não depende dos elementos narrados pelos seus homólogos. Este aspecto torna Lucas um verdadeiro *case study* de todo o Novo Testamento. No entanto, e como defendeu Carreira das Neves, além de ter material próprio (45%), cerca de 40% do texto de Lucas teve como fonte o texto de Marcos, devido à estrutura das frases e à forma como a narrativa está encadeada¹⁹³. Os restantes 15% de material devem corresponder ao texto de Mateus.

O Gráfico n.º 6 mostra as diferenças entre os três autores sinópticos relativamente ao número de parábolas:

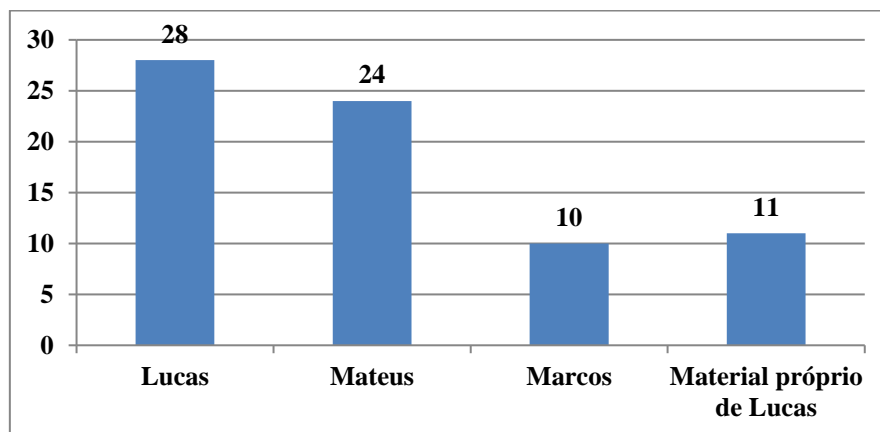


Gráfico 6 - Número de parábolas nos três evangelhos sinópticos

Em relação à narrativa dos milagres operados por Jesus, Lucas também é o autor que apresenta não só descrições mais pormenorizadas, como alude a histórias que não se encontram em mais nenhum dos quatro evangelhos. Começando pela descrição das curas, o caso mais paradigmático envolve a parábola do bom samaritano. Este benemérito cura um homem que fora assaltado por um bando de malfeitores e a cura das feridas merece da parte de Lucas uma descrição pormenorizada (*Lc.* 10, 29-36): o samaritano aplica vinho e azeite, liga as feridas e leva o homem para uma estalagem. Como referimos no capítulo dedicado à biografia de Lucas, o autor serve-se de uma terminologia própria de um médico para relatar o tratamento da ferida. Outros exemplos poderíamos referir, mas julgamos que este exemplo retrata bem o cuidado de Lucas com

¹⁹³ Idem, *ibidem*, p. 316-317. Relativamente ao número de parábolas exclusivas de Lucas, não existe unanimidade. Para Koester, Lucas apresenta 11 parábolas inéditas, ao passo que Carreira das Neves diz serem apenas 9. Cf. KOESTER, Helmut, *Introduction* [...], p. 317 e NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos* [...], p. 317. Veja-se também THOMPSON, Richard, *ob.cit.*, pp. 333-334.

os mais necessitados e com os prodígios de Jesus. Como é evidente, Lucas não utilizou apenas material da sua investigação. Também recorreu aos milagres descritos por Mateus, Marcos e João¹⁹⁴.

No que diz respeito à exclusividade dos relatos, destacamos as seguintes histórias:

- a) a ressurreição do filho da viúva de Naim (*Lc.* 7, 11-17);
- b) a cura da mulher corcovada (*Lc.* 13, 10-17);
- c) a cura do hidrópico (*Lc.* 14, 1-6 par. *Lc.* 6, 6-11, *Mc.* 3, 1-6 e *Mt.* 12, 9-14);
- d) a cura de dez leprosos (*Lc.* 17, 11-19, talvez seja um dos poucos episódios em que Jesus cura não um doente, mas um conjunto de enfermos)¹⁹⁵.

Para tornarmos a nossa explicação mais visível, reproduzimos o seguinte gráfico, em que se nota a clara preferência de Lucas pela narração desses prodígios¹⁹⁶:

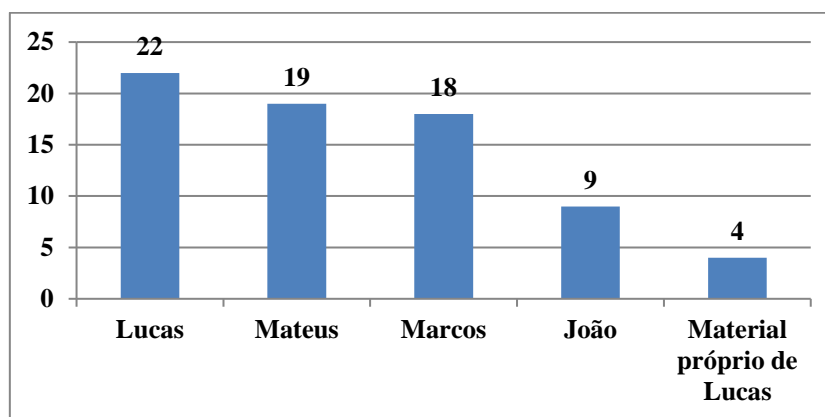


Gráfico 7 - Milagres operados por Jesus nos quatro evangelhos

À semelhança dos seus homólogos, Lucas também apresenta uma série de discursos, de frases, de ensinamentos e de indicações de Jesus sobre diversos aspectos da vida quotidiana, nomeadamente sobre (i)licitude de certas condutas ou ainda em termos de concretização do projecto salvífico que Jesus pretendia concretizar (*e.g.*, convívio com os fariseus; sinais precursores do fim do mundo; instauração do Reino de Deus no mundo terreno). Essas afirmações ou eram proferidas num círculo mais restrito

¹⁹⁴ Cf., *e.g.*, o relato da multiplicação dos pães que aparece nos quatro evangelhos. Cfr. *Lc.* 9, 12-17 = *Mc.* 6, 30-44, *Mt.* 14, 13-21 e *Jo.* 6, 1-13.

¹⁹⁵ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos* [...], p. 317 e ZUCK, Roy, *ob.cit.*, p. 316.

¹⁹⁶ Segundo Koester, os milagres de Jesus têm como principal foco a resolução de problemas de saúde ou do espírito (daí os diversos exorcismos que encontramos nos evangelhos). Os Evangelistas fazem a distinção entre milagres que curam os enfermos de doenças «físicas» e «mentais/espirituais», mas talvez Lucas o faça de uma forma mais objectiva. Cfr. *Mc.* 1, 32-34, *Lc.* 4, 40-41, *Mt.* 8, 14-17 e *Act.* 19, 11-12, *passim*. Sobre este assunto, veja-se também o capítulo da biografia de Lucas, especialmente a nota 123. Cf. KOESTER, Helmut, *Introduction* [...], p. 63.

(convívio com os apóstolos - *Lc.* 9, 1-6), ou perante uma audiência mais alargada (quando Jesus discursava às multidões - *Lc.* 13, 22-30 e 19, 28-39).

Eis então alguns dos *topoi* exclusivos do texto de Lucas:

a) o repto de João Baptista acerca da vinda de Jesus e dos comportamentos a adoptar para seguir a doutrina cristã (*Lc.* 3, 10-14 - início do ministério público de Jesus);

b) as bem-aventuranças e advertências para os que vivem na opulência e para aqueles se satisfazem com o sofrimento alheio (*Lc.* 6, 24-26);

c) a escolha dos lugares num banquete e a humildade do ser humano (*Lc.* 14, 7-14);

d) o recurso a frases escatológicas - a missão dos 72 discípulos (*Lc.* 10, 17-18); as contradições de Jesus sobre os objectivos do seu ministério (*Lc.* 12, 49-50); a chegada incógnita do Reino de Deus (*Lc.* 17, 20-21);

e) a utilização do dinheiro (*Lc.* 16, 9-11 vem no seguimento das parábolas do filho pródigo e do administrador infiel - *Lc.* 15, 11-32 e 16, 1-8 -, duas histórias relacionadas com as considerações que Jesus aqui tece);

f) o choro de Jesus sobre Jerusalém e as lamentações pelo facto de os habitantes terem recusado a sua profecia (os Judeus não reconhecem Jesus como Filho de Deus) - *Lc.* 19, 39-44;

g) o convite ao arrependimento a partir de três casos: o sacrifício dos Galileus (*Lc.* 13, 1-3); a queda da torre, em Siloá, que matou dezoito homens (*Lc.* 13, 4); Jesus evoca, do ponto de vista profético, a destruição de Jerusalém (*Lc.* 13, 4-5) e liga este acontecimento à tragédia ocorrida em Siloá;

h) Jesus dá instruções aos apóstolos nos momentos que precedem a agonia em Getsémani (comummente conhecido como Jardim das Oliveiras) - *Lc.* 22, 35-38.

Em termos quantitativos, o *Evangelho de Lucas* apresenta muitas histórias inéditas, mas no que diz respeito ao número de discursos, Mateus é o autor que aposta mais na descrição das dissertações de Jesus. Graficamente, temos o seguinte:

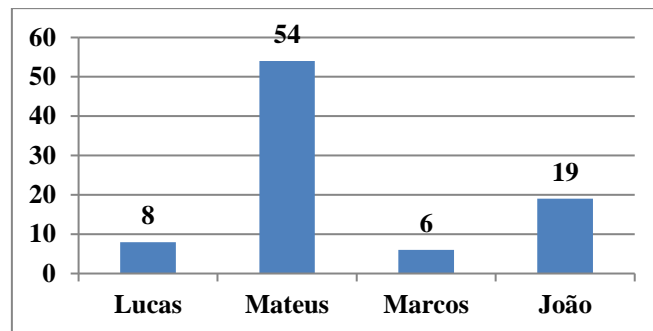


Gráfico 8 - Número de discursos nos quatro evangelhos

A partir da observação do Gráfico n.º 8, concluímos que Mateus se destaca pela quantidade de discursos - 54 discursos divididos em cinco grandes dissertações, a saber:

- o Sermão da Montanha (*Mt.* 5-7);
- a constituição da comitiva apostólica e as orientações de Jesus sobre o *modus operandi* a adoptar pelos apóstolos (*Mt.* 10, 1-41);
- a colectânea de parábolas (*Mt.* 13, 1-58);
- as considerações de Jesus sobre o Reino de Deus (*Mt.* 18, 1-35);
- as considerações de Jesus sobre a Sua vinda, os sinais precursores do fim do mundo e a destruição de Jerusalém (*Mt.* 24-25).

Seguem-se o *Evangelho de João* com 19 discursos, o *Evangelho de Lucas* com 8. Na última posição está Marcos com apenas 6 discursos. Lucas apresenta um conjunto de discursos fragmentados, com uma enorme dispersão na apresentação dos dados. Ainda assim, alguns autores reconhecem que Lucas optou por este critério para se distinguir do texto de Mateus, que tinha outros propósitos¹⁹⁷.

Em termos de estrutura, o *Evangelho* pode ser resumido nos seguintes tópicos:

- ① - Prólogo do *Evangelho* (*Lc.* 1, 1-4) - Lucas faz uma breve descrição da metodologia adoptada, nomeadamente a delimitação do tema da sua obra, os principais objectivos a atingir (conhecimento dos feitos e dos milagres de Jesus na vida terrena). Lucas dedica o livro ao amigo Teófilo;
- ② - 1.^a Parte do *Evangelho*: nascimento de João Baptista e de Jesus Cristo (*Lc.* 1-2);
- ③ - 2.^a Parte do *Evangelho*: ministério Público de João Baptista e preparação para a vinda do Messias (*Lc.* 3); ministério de Jesus dividido em três fases (*Lc.* 4-9): primeiros passos da pregação de Jesus (*Lc.* 4-5); ministério na Galileia: chamamento dos apóstolos (*Lc.* 6); início das actividades missionárias (*Lc.* 7-9);

¹⁹⁷ Cf. KOESTER, Helmut, *Introduction* [...], p. 316: «Unlike Matthew, Luke did not attempt to compose the sayings into major speeches of Jesus according to specific themes».

④ - a partir de *Lc. 9* e até ao capítulo 19, a narrativa de Lucas converge para Jerusalém, deixando a Galileia, o palco inicial da pregação. Trata-se de uma macro narrativa, com imensos dados históricos e geográficos, como se de um relato de viagem se tratasse.

⑤ - Jesus inicia o ministério em Jerusalém (*Lc. 19-21*);

⑥ - Últimas etapas da vida de Jesus: prisão, morte e ressurreição (*Lc. 22-24*)¹⁹⁸.

No respeito à análise do conteúdo do *Evangelho*, não vamos escrutinar todos os episódios da obra, até porque isso fugiria ao âmago da nossa investigação. Porém, há algumas questões que merecem um comentário. Analisando o *Evangelho de Lucas*, percebemos que, ao contrário do livro dos *Actos*, o autor procurou dar ênfase à personagem de Pedro. Pedro é, de resto, uma figura fundamental na primeira parte dos *Actos dos Apóstolos*, mas é suplantado a determinada altura (mais em concreto a partir do capítulo 13) por Paulo de Tarso. Só no *Evangelho de Lucas* (*Lc. 22, 31-32*) é que Jesus diz a Pedro [Simão]: «Simão, Simão, olha que Satanás pediu para vos joeirar como o trigo. Mas eu roguei por ti, para que a tua fé não desapareça. E tu, uma vez convertido, fortalece os teus irmãos». Esta advertência surge nos momentos que antecedem a detenção de Jesus. O passo mostra a importância de Pedro como pedra angular no contexto do apostolado. É ele que tem de servir de guia, de fiel depositário dos ensinamentos de Jesus, para que os seus homólogos não pereçam. Lucas procura colocar em evidência o lugar de Pedro - Jesus cura a sua sogra (*Lc. 4, 38-39* par. *Mt. 8, 14-15* e *Mc. 1, 29-31*); Pedro é a personagem principal da pesca milagrosa (*Lc. 5, 1-11*); Pedro toma a palavra quando Jesus interroga os discípulos sobre a questão da sua identidade (*Lc. 9, 18-22* par. *Mt. 16, 23-31* e *Mc. 8, 27-32*); Pedro está presente na transfiguração de Jesus (*Lc. 9, 28-36* par. *Mt. 17, 1-9* e *Mc. 9, 2-10*); Pedro nega Jesus três vezes (*Lc. 22, 54-62* par. *Mt. 26, 57-58.69-75*, *Mc. 14, 53-54.66-72* e *Jo. 18, 12.15-18.25-27*)¹⁹⁹; no *Evangelho de Lucas*, Pedro é o único dos apóstolos que se dirige ao túmulo onde Jesus tinha sido sepultado (*Lc. 24, 12*). Portanto, Pedro é uma figura nuclear na narrativa de Lucas. Em nosso entender, o protagonismo que Pedro perde no livro dos *Actos dos Apóstolos* é compensado no *Evangelho de Lucas*²⁰⁰.

¹⁹⁸ Seguimos a estrutura proposta por Raymond Brown. Cf. BROWN, Raymond, *ob.cit.*, pp. 76-77.

¹⁹⁹ Há um eco semita na simbologia do número três. É a ideia da repetição, da lembrança, como por exemplo no episódio de Samuel (1 *Sm. 3, 1-9*). O Cristianismo bebe muito dos valores judaicos e das histórias veterotestamentárias. Além do episódio da negação, Pedro também é visitado três vezes por um anjo em *Act. 10, 9-15*, especialmente v. 15.

²⁰⁰ Cf. REFOULÉ, François, "Primauté de Pierre dans les Évangiles", *Revue de Sciences Religieuses*, vol. 38, n.º 1, 1964, pp. 1-4 e 21-25.

Além de Pedro, também há outras duas personagens relevantes no terceiro Evangelho: referimo-nos a Jesus e a João Baptista. São eles o grande motor da narrativa. João porque é o precursor de Jesus (preparação para a vinda do Messias, *Lc.* 1, 5-25); e Jesus assumido como o Filho de Deus. O nascimento e a morte de ambos é por isso relatado por Lucas²⁰¹.

Outra personagem a destacar no *Evangelho de Lucas* é Maria, mãe de Jesus²⁰². É ela que dá à luz Jesus, sendo a principal visada na anunciação do anjo (*Lc.* 1, 26-38). É a eleita aos olhos de Deus (*Lc.* 1, 40-42). Entre todas as mulheres, Maria é aquela que reúne melhores condições para gerar Jesus. É uma mulher temente a Deus e Lucas faz questão de realçar esse atributo (*Lc.* 1, 20). Além de Maria, também podemos mencionar o nome da sua prima Isabel, a mãe de João Baptista (*Lc.* 1, 5-24). A profetisa Ana (*Lc.* 2, 36-38), Joana, a mulher de Cuza, Maria, «chamada Madalena» e Susana são outras das mulheres mencionadas no *Evangelho de Lucas* (*Lc.* 8, 1-3). À semelhança dos *Actos dos Apóstolos*, o *Evangelho de Lucas* é igualmente marcado pela actuação de várias mulheres, que procuram dar testemunho da missão de Jesus.

Também há personagens votadas ao anonimato, mas que não escaparam à investigação levada a cabo por Lucas. São os casos do juiz e da viúva (*Lc.* 18, 1-8), dos discípulos de Emaús (*Lc.* 24, 13-35) ou dois malfeitores crucificados ao lado de Jesus (*Lc.* 23, 39-43). No universo político, merece menção a figura de Herodes Antipas, o tetrarca da Galileia (*Lc.* 3, 1-2, 9, 7; 23, 6-9). Somente no *Evangelho de Lucas*, Jesus comparece perante Herodes antes de conhecer a leitura da sentença (*Lc.* 23, 6-9). Por fim, há que também destacar o papel dos anjos no decurso da narrativa. Os anjos funcionam como uma espécie de agentes históricos, figuras que testemunham os acontecimentos. São intermediários de Deus em contextos muito específicos (*Lc.* 1, 11-20.26-38; 2, 8-20, 24, 1-10).

Outro aspecto que sobressai do *Evangelho de Lucas* é um certo temor pelas autoridades romanas. Em alguns casos, Lucas aproveitou o ambiente de respeito pelo poder de Roma para colocar Jesus a curar o criado do centurião. O texto de Lucas

²⁰¹ O nascimento de Jesus e de João Baptista mereceu da parte de Lucas um contexto histórico e um balizamento cronológico. Cf. *Lc.* 1, 57-66 (João Baptista) e *Lc.* 2, 1-7 (Jesus). Em relação à morte de João Baptista, cf. *Lc.* 9, 7-9 par. *Mt.* 14, 1-12 e *Mc.* 6, 14-16. Sobre Jesus, cf. *Lc.* 25, 45-56 par. *Mc.* 15, 33-41.

²⁰² Em termos comparativos, e a par dos *Actos dos Apóstolos* e do *Evangelho de Lucas*, talvez o *Evangelho de João* seja o que dá mais primazia à figura de Maria. Em João, Maria está presente em dois acontecimentos relevantes e que são exclusivamente relatados pelo evangelista: as Bodas de Caná (*Jo.* 2, 1-12) e a morte de Jesus (*Jo.* 19, 25-27). Nestes dois episódios, o autor define bem a identidade de Maria e a sua importância na vida de Jesus e da Igreja Primitiva.

diverge da versão de Mateus na questão de saber quem tomou a iniciativa de falar com Jesus. Em Mateus é o próprio oficial romano. Em contrapartida, Lucas refere que foram os anciãos dos judeus²⁰³. Independentemente da diferença nos dois relatos, a questão basilar é a forma como a mensagem de Jesus começa a disseminar-se nas estruturas do poder romano. Alguns autores vêem neste e em outros relatos uma certa faceta política de Lucas. Nos *Actos dos Apóstolos*, Lucas também se servirá de um episódio semelhante a este para evangelizar a audiência²⁰⁴.

Ainda no que diz respeito ao conteúdo do *Evangelho de Lucas*, há a particularidade de ser uma das obras que aposta na apresentação de hinos litúrgicos, sendo que muitos deles figuram ainda hoje no modelo de oração proposto pela *Liturgia das Horas*. Trata-se do Cântico de Zacarias (vulgo *Benedictus*, Lc. 1, 67-80), o Cântico de Maria (vulgo *Magnificat*, Lc. 1, 46-55) e ainda do Cântico de Simeão (vulgo *Nunc Dimittis*, Lc. 2, 29-32). De todos os hinos, o *Benedictus* é o mais extenso. Em que contexto aparecem estes três hinos, que são narrados exclusivamente no Evangelho de Lucas? O *Magnificat* é recitado por Maria como hino de louvor para agradecer a graça concedida (a gestação de Jesus) e todos os benefícios que Deus proporcionou ao povo de Israel. O mesmo acontece com o *Benedictus*, em que Zacarias louva a Deus pela chegada do Messias e no *Nunc Dimittis*, com que Simeão pressagia a salvação messiânica com a vinda de Jesus²⁰⁵.

²⁰³ Cfr. Mt. 8, 5-7 e Lc. 7, 3.

²⁰⁴ Trata-se da história da visão de Cornélio e da visita de Pedro que é narrada em Act. 10, 1-43. Em ambas as histórias (a visão de Cornélio nos *Actos* e a cura do criado do centurião em Lucas) realça-se o respeito e o temor a Deus. As duas personagens - Cornélio e o centurião - são tementes. Sobre os discursos políticos no Evangelho de Lucas e nos *Actos*, cf. Act. 4, 27-31 e Lc. 20, 20-45, *passim*. Veja-se o estudo de BROCK, Ann Graham, «Luke the politician: promoting the Gospel by Polishing Christianity's Rough Edges» in WARREN, David H., BOVON, François, BROCK, Ann Graham e PAO, David W. (eds.), *Early Christian Voices: In Texts, Traditions, and Symbols: Essays in Honor of François Bovon*, Leuven/Boston, Brill, 2003, pp. 83-85. Cf. ainda PIKAZA, Xabier, *Diccionario de la Biblia - Historia y Palabra*, Navarra, Editorial Verbo Divino, 2010, p. 577 e ESLIN, Jean-Claude, *Deus e o Poder - Estado e Religião na História do Ocidente*, Lisboa, Âncora Editora, 2000, pp. 31-34. Voltaremos a esta questão no capítulo dedicado à estrutura e ao conteúdo do livro dos *Actos*.

²⁰⁵ O *Benedictus* é rezado nas Laudes (oração da manhã), o *Magnificat* é entoado nas Vésperas (oração ao final da tarde) e o *Nunc Dimittis* é recitado pelo crente nas Completas (oração antes de dormir). Por que razão só no Evangelho de Lucas e em pouquíssimos textos do Novo Testamento é que encontramos este tipo de hinos? Segundo José Augusto Ramos, «as circunstâncias históricas de produção literária do NT foram bastante mais rápidas e que as funções que competiam à literatura poética continuavam a estar atribuídas aos clássicos textos da Bíblia hebraica, que não se apresentava desvalorizada nem marginalizada». Cf. RAMOS, José Augusto, "A Bíblia" [...], pp. 401-402. Além de Lucas, podemos apontar a importância dos hinos de João (Jo. 1, 1-18) ou de Paulo (cf., e.g., Cl. 1, 15-18; Fl. 2, 5-11). Ver também GIBERT, Pierre, *A Bíblia: o livro, os livros*, Lisboa, Quimera, 2003, pp. 106-107.

O *Evangelho de Lucas* apresenta muitas peculiaridades, aspectos que o tornam um texto interessante. Como temos vindo a observar, o *Evangelho de Lucas* destaca-se pela quantidade de parábolas, de milagres de discursos e ditos de Jesus e, de certa forma, acaba por seguir o esquema narrativo de Marcos e Mateus. Mas também é um Evangelho cuja tónica se acentua nas três principais etapas da vida de Jesus: o nascimento, a vida pública e a morte. Sem querer esmiuçar demasiado os pormenores da biografia de Jesus, até porque o faremos num capítulo próprio quando tratarmos a fundo a historiografia do livro dos *Actos* (e do Evangelho) queremos fazer uma pequena reflexão sobre aquilo que é dito por Lucas acerca do Messias, desde a natividade até à morte em Jerusalém.

Lucas é o único *Evangelista* que apresenta um relato pormenorizado do anúncio do nascimento de Jesus e do próprio momento em que Maria dá à luz. É verdade que Mateus fá-lo-á, mas Lucas contextualiza historicamente os dois acontecimentos. No caso da Anunciação, levanta-se o problema da hipotética concordância entre aquilo que é dito por Isaías e o texto de Lucas. No livro de Isaías apresenta-se «o oráculo de Emanuel» (*Is.* 7, 10-16). No entender de Carreira das Neves, o passo de *Is.* 7 não pressagia o nascimento de Jesus. Mas terá sido Lucas influenciado pelos textos do Antigo Testamento. O autor lembra que no tempo em que Lucas escreveu o Evangelho e o livro dos *Actos*, a literatura profética tinha grande importância na Igreja emergente, pois era este tipo de produção literária que justificava a vinda do Messias²⁰⁶.

Os evangelistas tentavam estabelecer paralelismos entre aquilo que os textos proféticos narravam e a vida terrena de Jesus. Ou seja, Lucas revela-se como um autor bastante interessado no cumprimento das profecias e das próprias Escrituras. Um exemplo bastante claro está em *Lc.* 22, 38: «Porque, digo-vos-lo Eu, deve cumprir-se em mim esta palavra da Escritura: Foi contado entre os malfeitores. Efectivamente, o que me diz respeito chega a seu termo». Segundo o exegeta bíblico, não se pode projectar o nascimento de Jesus no passo de Isaías, porque incorre-se num certo anacronismo. E, em bom rigor, não podemos estar mais de acordo com Carreira das Neves. E por que motivo? Se compararmos os textos de Mateus, Lucas e de Isaías, reparamos que estamos diante de dois temas distintos: em Isaías pressagia-se o nascimento do filho do rei Acáz. Em Mateus e em Lucas narra-se o nascimento de Jesus. Só Mateus cita *ipsis*

²⁰⁶ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos* [...], pp. 341-349.

uerbis as palavras de Isaías²⁰⁷, mas o que se realça em relação a ambos os textos é a referência à palavra «virgem» (*Mt.* 1, 23 par. *Lc.* 2, 27). Terá tido Lucas a intenção de, à semelhança de Mateus, colocar a Anunciação do nascimento de Jesus como um sinal da profecia de Isaías? Haverá alguma relação? A questão fica em aberto²⁰⁸, mas do nosso ponto de vista, o passo de Isaías em análise (*Is.* 7, 7-16) deve estar a referir-se à jovem mulher do rei Acáz, que veio a dar à luz Ezequias, o *Emanuel* (Deus connosco). Associar este facto à gravidez da mãe de Jesus, sobretudo a partir da versão de Mateus, é fruto de uma releitura do acontecimento segundo a matriz da tradição cristã. Ou seja, a ideia é tentar compreender as Escrituras judaicas com o esquema de pensamento cristão. Se há alguma relação entre a jovem de *Is.* 7, 14 e a virgem Maria (*Mt.* 1, 23), talvez seja na questão do anúncio do nascimento. Isto é, ambas receberam um sinal, um aviso. Resta saber se é possível estabelecer uma analogia entre os dois casos.

A outra interrogação que alguns autores têm levantado é a falta de concordância entre o apontamento histórico de Lucas, que situa a natividade no tempo em que «saiu um edicto da parte de César Augusto para ser recenseada toda a terra» e aquilo que é consignado pelas outras fontes, como por exemplo Josefo. Flávio Josefo fala num recenseamento que ocorreu no ano 6 d.C.²⁰⁹, ou seja, cerca de oito anos após a alegada data do nascimento de Jesus (4 a.C.) e dez anos depois da morte de Herodes-o-Grande (6 a.C.)²¹⁰. Segundo Aslan, o recenseamento tinha em vista a tributação. De acordo com a mecânica da economia romana, o que interessava era o local de residência da pessoa e não o nascimento. Para Reza Aslan, não havia nenhum motivo que obrigasse Maria a ter de percorrer grandes distâncias até à terra natal do seu esposo para aí se proceder ao

²⁰⁷ Cf. *Mt.* 1, 23: «Eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho; e hão-de chamá-lo Emanuel».

²⁰⁸ Cf. Idem, *O que* [...], pp. 188-197. Lembremos que Carreira das Neves foi um dos exegetas que mais estudou a obra de Isaías. Lucas, assim como Mateus, procuram vincular a narrativa do Messias ao tempo histórico. A ideia é tentar encontrar pontos de convergência entre o Antigo e o Novo Testamento, fazendo das Escrituras Judaicas uma chave para tentar compreender os acontecimentos históricos que norteiam a vida de Jesus. Fernando Bermejo-Rubio vai mais longe e alega que o anúncio do nascimento de Jesus não é mais do que uma replicação de alguns textos clássicos em que se pressagiava a concepção de um ser divino que viria remir os pecados do mundo, restaurar a humanidade e o equilíbrio da ordem cósmica (talvez o autor esteja a aludir à Quarta Bucólica de Vergílio). Cf. BERMEJO-RUBIO, Fernando, *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción e historiografía*, Madrid, Siglo XXI, 2018, pp. 460-464 (especialmente p. 464 e nota 22) e 482 nota 79. Cf. VERG. *Eclog.* IV, 5-25. Veja-se também o texto de *Is.* 11, 1-9, cujo tema se assemelha a um passo da Quarta Bucólica de Vergílio. Para um comentário aos passos citados da IV Bucólica de Vergílio, cf. CLAUSEN, Wendell, *A Commentary on Vergil Eclogues*, Oxford, Oxford University Press, 1994, pp. 119-136. Sobre estas matérias, cf. igualmente a reflexão de RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 350-355.

²⁰⁹ J. *AJ* 18.1.1

²¹⁰ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *O que* [...], p. 321.

pagamento dos impostos. De forma genérica, o que está em causa é a associação errónea entre a data do nascimento de Jesus (c. 4 a.C.) e o recenseamento de Quirino (c. 6 d.C.). Veremos oportunamente esta questão historiográfica²¹¹.

Além do nascimento de Jesus, Lucas também relata os momentos que se seguiram ao parto de Maria, em Belém da Judeia. O recém-nascido recebeu a visita de um grupo de pastores que guardava o rebanho nas redondezas. A ideia de Lucas é colocar estas personagens como testemunhas oculares do acontecimento (*Lc. 2, 15-20*). O texto de Lucas ainda se torna mais curioso porque é o único que, no quadro narrativo do Evangelho da Infância, relata a circuncisão, a apresentação no Templo e o diálogo com os Doutores (*Lc. 2, 21-24.41-49*). Nestes três momentos da vida de Jesus vemos a faceta de Lucas como um bom conhecedor dos costumes judaicos. Lucas sabe que oito dias após a circuncisão e depois de Maria e José se terem purificado, eles deviam ir a Jerusalém e apresentar a criança ao Senhor (*Lc. 2, 21-24*).

Na mesma linha de raciocínio, Lucas sabe que os pais de Jesus iam todos os anos a Jerusalém e também tem conhecimento de que, quando Jesus completasse doze anos, deviam subir até à cidade. O mais fascinante em todo o percurso de Jesus e dos seus progenitores é o cuidado de Lucas em explicar como tudo se processa. É o próprio Lucas que coloca Jesus discutindo com os Doutores do Templo, como se fosse um menino-prodígio, um sobredotado: «Todos os que o ouviam estavam estupefactos com a sua inteligência e as suas respostas» (*Lc. 2, 47*). No entender de Lucas, Jesus era uma criança fora do vulgar, com uma inteligência sem precedentes e um elevado grau de maturidade.

Em último lugar, temos levar em consideração a forma como Lucas descreve os últimos momentos da vida de Jesus. Lucas retira Jesus de todo o sofrimento que encontramos em Mateus e Marcos. No entender de Lucas, Jesus morreu para salvar a Humanidade e para cumprir o que foi previamente referido nas Escrituras (*Lc. 24, 45*): «Abriu-lhes então o entendimento para compreenderem as Escrituras e disse-lhes: "Assim está escrito que o Messias havia de sofrer e ressuscitar dentre os mortos, ao terceiro dia"»²¹². Desta forma se compreende por que motivo no *Evangelho de Lucas*

²¹¹ Cf. ASLAN, Reza, *O Zelota - A Vida e o Tempo de Jesus de Nazaré*, Lisboa, Quetzal, 2014, pp. 69-70.

²¹² Cfr. *Mt.* 20, 24-28, *Lc.* 22, 25-27 e *Mc.* 10, 41-45. Para uma análise destas matérias, cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *A Bíblia [...]*, pp. 170-182. O cumprimento da Escritura é um aspecto bem caro a Lucas. Cf. igualmente *Lc.* 18, 31 e 24, 7. Um dos episódios mais paradigmáticos está no capítulo 4 de Lucas. Quando Jesus vai a Nazaré e lê um passo do livro de Isaías, só Lucas coloca na boca de Jesus as palavras: «Cumpru-se este passo da Escritura que acabais de ouvir» (*Lc.* 4, 21).

não encontramos Jesus sendo açoitado pelos soldados nem a recebendo a coroa de espinhos e o ceptro. Lucas prefere construir mais a imagem de Jesus Mestre e pedagogo, alguém que ensina, e não tanto a de um «servo sofredor». Assim se poderá justificar a abundante quantidade de parábolas, de ditos e de ensinamentos de Jesus que podemos encontrar exclusivamente no *Evangelho de Lucas*²¹³.

De uma forma geral, podemos referir que o *Evangelho de Lucas* se distingue dos seus homólogos pela forma como trata os conteúdos e como descreve os acontecimentos. Por isso é que, no entender de alguns, Lucas é o Evangelista da misericórdia. O autor dá primazia à actuação das mulheres, mas que também se preocupa com os mais desfavorecidos, os indigentes, os pobres²¹⁴. À luz do tempo, Lucas é um «diplomata», é um homem que procura encetar o diálogo com o outro e fomentar o espírito de cortesia com grupos que não eram bem vistos aos olhos da sociedade judaica, como por exemplo os Samaritanos²¹⁵. Eis alguns dos *topoi* (i.e., dos temas preferidos) de Lucas no Evangelho:

① - Jerusalém: Lucas concentra grande parte da sua narrativa em Jerusalém. Este aspecto é bem visível no relato de viagem para Jerusalém que ocupa cerca de dez capítulos (*Lc.* 9-19). É em Jerusalém que Jesus apresenta algumas parábolas (*Lc.* 20, 9-18; 21, 29-33). Também é em Jerusalém que Jesus vê a cidade cercada pelos exércitos romanos (*Lc.* 21, 20) e é aqui que será condenado à morte (*Lc.* 22-23) e onde se passa o resto das cenas *postmortem* (*Lc.* 24)²¹⁶; Lucas começa e termina o seu Evangelho colocando Jerusalém como o epicentro de toda a narrativa. É para esta cidade que convergem todos os acontecimentos que dizem respeito à vida de Jesus. É a partir de Jerusalém que começa a missão evangelizadora dos apóstolos (*Lc.* 24, 52 e *Act.* 1, 4).

② - Anjos e demónios: O texto de Lucas também se caracteriza pela presença na narrativa de figuras metafísicas como anjos e demónios. São os anjos que alertam os pastores para o nascimento de Jesus (*Lc.* 2, 8-14). É um anjo muito específico, Gabriel, que anuncia a Natividade de Jesus a Maria (*Lc.* 1, 26-38) e que visita Zacarias e lhe anuncia o nascimento de João Baptista (*Lc.* 1, 11-20). Serão igualmente os anjos que dão indicações às mulheres para se dirigirem ao sepulcro em que o corpo de Jesus tinha

²¹³ Lucas faz questão de realçar a faceta de Jesus como pedagogo, como «Mestre» (διδάσκαλος). A palavra ocorre doze vezes em Lucas e oito em Marcos e Mateus.

²¹⁴ Cf. Idem, *Ler a Bíblia* [...], p. 76 e LÉON-DUFOUR, Xabier, *ob.cit.*, pp. 249-252.

²¹⁵ Sobre os Samaritanos, cf. Capítulo 1, nota 112 e as considerações que aí tecemos.

²¹⁶ Veja-se uma síntese no texto de Richard Thompson. Cf. THOMPSON, Richard, *ob.cit.*, pp. 335-336.

sido sepultado (*Lc.* 24, 1-8). Outro episódio em que os anjos assumem alguma importância ocorre em *Lc.* 4, 9-13 (tentações de Jesus no deserto). Nestes versículos, Lucas realça a função da corte angelical, como guardião de Jesus. Lucas fundamenta esta premissa com base na citação do Salmo 91. No que diz respeito aos demónios, Lucas também apresenta um conjunto de episódios em que estas figuras sobrenaturais/meta terrenas dão ênfase à narrativa: Jesus cura um endemoninhado em Cafarnaum (*Lc.* 4, 31-37 par. *Mc.* 1, 21-28) e liberta os espíritos malignos que assombravam Maria Madalena, Joana, mulher de Cuzá e Susana (*Lc.* 8, 1-3). Jesus também cura um menino epilético (*Lc.* 9, 37-43 par. *Mc.* 9, 14-27 e *Mt.* 17, 14-18). Além de fazer curas num ambiente restrito/mais recatado, Jesus chega a exorcizar algumas pessoas em grande escala (*Lc.* 7, 21)²¹⁷;

③ - Oração: outro dos temas favoritos de Lucas é a oração. Jesus ora a Deus em conjunto com Pedro, João e Tiago no episódio da Transfiguração no Monte Tabor (*Lc.* 9, 28), mas também recita as prédicas em privado, como se refere em *Lc.* 9, 18 (primeiro anúncio da Paixão e ressurreição de Jesus e profissão de fé de Pedro), em *Lc.* 6, 12 (eleição/chamamento dos Doze Apóstolos). Lucas enfatiza o papel da oração em momentos particulares da vida de Jesus. É o que acontece em *Lc.* 3, 21, quando Jesus é baptizado no rio Jordão. O mesmo sucede na recitação do Pai-Nosso e na forma adequada de fazer as orações a Deus (*Lc.* 11, 1) ou no momento que antecede a detenção de Jesus no Monte das Oliveiras (*Lc.* 22, 32.39-45 par. *Mt.* 26, 36-46 e *Mc.* 14, 32-42). Lucas termina a narrativa da Paixão, colocando Jesus a recitar duas prédicas a Deus: a primeira em *Lc.* 23, 34 («Perdoa-lhes, Pai, porque não sabem o que fazem») e a última em *Lc.* 23, 46 («Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito»). Lucas coloca Jesus a promover a oração junto dos discípulos (*Lc.* 11, 9-13 par. *Mt.* 7, 7-11; *Lc.* 18, 1-8 - parábola do juiz e da viúva)²¹⁸.

④ - Mulheres: a figura feminina desempenha um papel fundamental na narrativa lucana. Lucas é um autor vocacionado para a defesa da piedade feminina. É o caso de Maria, mãe de Jesus (*Lc.* 1, 26-56), da prima Isabel, mãe de João Baptista (*Lc.* 1, 5-8.24-25.41-45.57.60), da profetisa Ana (*Lc.* 2, 36-38) e de Maria e Marta (*Lc.* 10, 38-42). Estas são mulheres de «carne e osso», com nome e identidade, mas também temos

²¹⁷ MENDONÇA, José Tolentino, *A leitura infinita: a Bíblia e a sua interpretação*, Lisboa, Paulus, 2015, pp. 216-218 e ALVES, Herculano, *50 símbolos na Bíblia*, Lisboa, Difusora Bíblica, 2017, pp. 48-51.

²¹⁸ Cf. MENDONÇA, José Tolentino, *A leitura* [...], p. 260.

exemplos de mulheres que ficaram votadas ao anonimato, como por exemplo as mulheres que acompanharam Jesus até ao lugar da crucificação (Lc. 8, 2-3; 23, 17-31.49.55-56) ou da viúva de Naim (Lc. 7, 12-15). As mulheres também merecem uma atenção especial da parte de Jesus, nomeadamente na cura de doenças (Lc. 8, 1-3) ou na resolução de algum diferendo devido à fragilidade da condição feminina (Lc. 7, 36-49). As mulheres testemunharão privilegiadamente a ressurreição de Jesus (Lc. 24, 1-8)²¹⁹.

⑤ - Pobres, viúvas e pecadores: o texto de Lucas também acentua a tónica na defesa dos mais frágeis, daqueles que tinham poucos recursos e eram marginalizados. Lucas coloca Jesus partilhando a dor dos mais desfavorecidos (Lc. 7, 34; 10, 29-37; 18, 22-23). A pobreza é um *topos* fulcral do *Evangelho de Lucas* e da missão de Jesus na vida terrena: «Os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos ficam limpos, os surdos ouvem e a Boa-Nova é anunciada aos pobres» (Lc. 7, 22). Jesus não se esquece dos pobres no episódio das Bem-Aventuranças: «Felizes de vós, os pobres, porque é vosso o Reino de Deus» (Lc. 6, 20)²²⁰. Além dos pobres, o autor alude a vários episódios cuja personagem principal é uma viúva (Lc. 7, 12-15; 18, 1-8; 21, 1-4 par. Mc. 12, 41-44). Os percebidos como pecadores são também importantes para Lucas (Lc. 5, 31-32; 7, 36-50; 19, 1-10).

⑥ - Templo: tal como a oração, Lucas privilegia o papel das instituições religiosas no decurso da narrativa. O *Evangelho de Lucas* começa e termina com a alusão ao templo. Em Lc. 1, 8, ficamos a saber que Zacarias estava em «funções sacerdotais diante de Deus», i.e., no templo. O mesmo sucede em Lc. 24, 53, quando após a ascensão de Jesus, os discípulos regressam a Jerusalém e passam a orar incessantemente: «E estavam continuamente no templo a bendizer a Deus». Convém não esquecer que os pais de Jesus o levaram ao Templo por duas vezes (Lc. 2, 22.42). É no templo que encontrarão Jesus a discutir com os Doutores da Lei (Lc. 2, 46). Lucas coloca Jesus a ensinar no templo nos últimos dias antes da Paixão (Lc. 21, 37-38): «Durante o dia, Jesus estava no templo a ensinar, mas saía para passar a noite no Monte das Oliveiras. E todo o povo, de madrugada, ia ter com Ele ao templo, para o escutar». Na perícopa da

²¹⁹ Sobre o papel das mulheres no Novo Testamento, e particularmente em Lucas, cf. RAMOS, José Augusto, «A mulher na Bíblia» in SANTOS, Maria Clara Curado (org.), *A mulher na História. Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher 1999-2000*, Moita, Câmara Municipal da Moita, 2001, pp. 43-45.

²²⁰ Não deixa de ser curioso que tanto Lucas como Mateus começam o relato das bem-aventuranças com a mesma temática: a pobreza. Contudo, a pobreza aludida por Mateus tem que ver com a alma, com o espírito, ao passo que no texto de Lucas não se especifica qual é o tipo de pobreza (material/espiritual). Cfr. Lc. 6, 20 e Mt. 5, 3. Parece-nos, no entanto, em ambos os casos se realçar a questão da futilidade dos bens terrenos e do dinheiro.

purificação do templo, Lucas é o único a referir que Jesus «ensinava todos os dias no templo» (cfr. *Lc.* 19, 47, *Mc.* 11, 12.20 e *Mt.* 21, 18).

⑦ - Fariseus, publicanos e samaritanos: Lucas dá algum destaque à figura dos fariseus e dos samaritanos. No caso dos fariseus, Lucas apresenta Jesus a criticar o farisaísmo em *Lc.* 11, 37-54. Os fariseus também aparecem na audiência que testemunha a cura do paralítico (*Lc.* 5, 17.21) ou na cura do homem que tinha a mão paralisada (*Lc.* 6, 7). A comitiva farisaica reaparecerá em *Lc.* 7, 30. Os publicanos (que tinham como função cobrar impostos, representando assim o estado dominado por Roma e o governo judaico instituído pelo imperador) não escaparam ao olhar atento de Lucas, como testemunha a parábola do fariseu e do cobrador de impostos (*Lc.* 18, 9-13), a conversão de Zaqueu, que era chefe de cobradores de impostos (*Lc.* 19, 1-8), ou o acolhimento da palavra de Jesus por parte do grupo de cobradores de impostos (*Lc.* 7, 29 e 15, 1). Lucas dá igualmente conta no seu texto de que alguns cobradores teriam sido baptizados por João Baptista (*Lc.* 3, 12). Por fim, há que destacar o papel preponderante dos Samaritanos na narrativa lucana. Lucas é, de todos os evangelistas, aquele que não vê apenas a hostilidade dos Samaritanos (*Lc.* 9, 51-55), mas enfoca também a generosidade nos momentos prementes - recordamos a parábola do bom samaritano que curou o homem que tinha sido alvo de uma emboscada (*Lc.* 10, 25-37). Veja-se também o episódio da cura dos dez leprosos, sendo que um deles era samaritano (*Lc.* 17, 16). Além das figuras de publicanos e fariseus, a grande novidade de Lucas está no contacto com os samaritanos, apesar de João também apresentar algumas histórias em que se procura defender a bondade de certos elementos da tribo²²¹.

Muitos outros *topoi* poderíamos mencionar, como é o caso da importância do Sábado (*Lc.* 6, 1-5; 14, 1-6; par. *Mt.* 12, 9-14 e *Mc.* 3, 1-6), das multidões (*Lc.* 6, 17; 7, 1; 8, 47 e 9, 13) ou do Espírito Santo, que é deveras importante na vida de Jesus (*Lc.* 1, 35; 2, 25-27; 3, 22; 4, 1; 14, 18, *passim*).

No fundo, o *Evangelho de Lucas* é uma obra que tem uma função pedagógica, ou seja, o livro de Lucas pretende instruir na doutrina de Jesus, catequizar, como demonstra o prólogo (*Lc.* 1, 1-4). Porém, há uma questão que se impõe? Qual seria o público-alvo da obra? Quais os destinatários do livro, além de Teófilo que Lucas menciona na abertura do Evangelho? O *Evangelho de Lucas* parece ter sido escrito para

²²¹ Cf. MENDONÇA, José Tolentino, *A leitura* [...], pp. 224-229 e 240-243. Sobre João, ver, por exemplo, *Jo.* 4, 1-26.39.42.

cristãos de língua grega ou não-judeus (leitores não palestinos). As explicações e os esclarecimentos que Lucas menciona ao longo da obra são, do nosso ponto de vista, desnecessários para um público judaico de leitores. O autor faz questão de referir que a Festa dos Ázimos também se podia denominar como «Páscoa» (Lc. 22, 1) e que um conjunto de homens fez descer o paralítico pelas telhas para poder chegar até Jesus (Lc. 5, 19). Igualmente relevantes são as questões religiosas, como por exemplo a descrição pormenorizada das tarefas sacerdotais de Zacarias (Lc. 1, 8-10). Estes pormenores, bem típicos de Lucas, podem justificar a finalidade da obra²²².

1.2.2 *Actos dos Apóstolos*

Seguindo o mesmo esquema que aplicámos à análise do *Evangelho de Lucas*, debruçamo-nos agora sobre o livro dos *Actos dos Apóstolos*. Algumas das questões que em diante trataremos foram analisadas no capítulo do Estado da Arte. Urge, porém, retomar essa análise com outros dados e com outros percursos interpretativos.

Em relação à autoria do livro dos *Actos*, as informações de que dispomos mostram que estamos perante o mesmo autor que escreveu o terceiro evangelho. Falamos de Lucas, naturalmente. No entanto, não é de excluir a hipótese de que podemos estar a falar de outro autor que conhecia bem o Evangelho de Lucas, mas esta tese carece de confirmação. O *Evangelho de Lucas* e os *Actos dos Apóstolos* têm um elo de ligação. Lc. 24, 44-53 dá continuidade a Act. 1, 4-11²²³. Os versículos mais determinantes para se entender a continuidade das duas obras são Lc. 24, 49 e Act. 1, 4. Jesus promete que fará descer sobre os discípulos «o Prometido». O «Prometido» referido por Lucas é claramente uma alusão ao Espírito Santo. A par desta estratégia narrativa que ocorre internamente na obra de Lucas, e que nos permite chegar à conclusão de que hipoteticamente podemos estar perante o mesmo autor, também seria importante saber o que dizem as fontes extra-bíblicas.

Eusébio de Cesareia afirma que, além do Evangelho, Lucas escreveu o livro dos *Actos dos Apóstolos*. O emprego da primeira pessoa do plural é o principal argumento de Eusébio para justificar a tese de que Lucas terá sido testemunha ocular dos acontecimentos narrados na obra²²⁴. Ireneu de Lião afirma que Lucas é o autor do livro

²²² Cf. LÉON-DUFOUR, Xabier, *ob.cit.*, pp. 246-247, THOMPSON, Richard, *ob.cit.*, pp. 322-326.

²²³ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos [...]*, pp. 116-117 e PIKAZA, Xabier, *ob.cit.*, pp. 576-577 e CONZELMANN, Hans e LINDEMANN, Andreas, *ob.cit.*, pp. 309-310.

²²⁴ Cf. EUS. *HE*, 3.4.6.

dos *Actos*²²⁵, assim como Marcião de Sinope, no *Prólogo Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas*²²⁶. No Cânone de Muratori, o livro dos *Actos* também consta na lista dos livros que compõem o Novo Testamento²²⁷.

Que dados bíblicos que permitem avançar com a premissa de que o Lucas Evangelista foi o mesmo autor que escreveu os *Actos dos Apóstolos*? Em nosso entender, e para tornar o assunto mais claro, podemos admitir que Lucas é o presumível autor da obra, a partir das seguintes pistas de investigação:

a) Dedicatória: tanto o *Evangelho de Lucas* como o livro dos *Actos* contêm um prólogo semelhante. As duas obras são dedicadas a uma pessoa em concreto: Teófilo. Há um fio condutor entre as duas produções literárias. Lucas refere em *Act. 1, 1* que, no primeiro livro [Evangelho], pretendeu narrar os acontecimentos mais importantes da vida de Jesus. Porém, e como veremos na estrutura dos *Actos*, há uma diferença notória nos prólogos das duas obras: nos *Actos*, Lucas não sentiu necessidade de fazer uma apresentação sumária do conteúdo do livro, ao contrário do que sucede no *Evangelho*. Resta saber por que motivo Lucas não o fez nos *Actos dos Apóstolos*.

b) As cinco secções que contemplam a utilização da primeira pessoa do plural (*Act. 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1-29; 28, 1-16*) também são um bom indício para se poder avançar com a hipótese de Lucas ser um dos protagonistas da história. Todavia, perguntar-se-á por que razão só encontramos o recurso ao pronome em momentos basilares da narrativa: em *Act. 16, 10*, em que se verifica a transição para o discurso directo (emprego da primeira pessoa do plural), Paulo e «Lucas» (não sabemos se haveria outros elementos da comitiva apostólica) partem para Filipos, devido a uma visão. «Lucas» volta a entrar em cena no capítulo 20, em que, alegadamente, testemunha a ressurreição de Êutico. A narrativa continua (vv. 13-15) com a descrição das cidades por onde Paulo e Lucas passaram. A secção dos capítulos 21 e 28 não é mais do que um diário de bordo da viagem de Paulo e Lucas. Lucas refere com quem estiveram, o que fizeram e por quanto tempo ficaram alojados. Nos capítulos 27 e 28, o recurso à primeira pessoa do plural reaparece, no contexto da viagem de Paulo prisioneiro para Roma. Será que é Lucas ou estamos perante outra personagem?

²²⁵ Cf. IREN. *Adv. Haer.* 3, 1, 1; 3, 14, 1-4. Ireneu de Lião é um dos autores da tradição cristã que critica, veementemente, as ideias que se disseminaram nas comunidades da Igreja Primitiva, nomeadamente o facto de Lucas não ter sido uma testemunha ocular do ministério de Jesus. Mas, como sabemos, nos *Actos dos Apóstolos*, Lucas integra o enredo da narrativa.

²²⁶ Cf. GUTWENGER, Engelbert, *ob.cit.*, p. 394: «*Scripsit idem Lucas Actus Apostolorum*».

²²⁷ Cf. METZGER, Bruce M., *ob.cit.*, p. 306.

c) Tomando como válida a hipótese de estarmos a estudar a mesma figura, não deixa de ser curiosa a quantidade de terminologia e vocabulário médico que o autor dos *Actos* vai aplicando, tal como o fizera no *Evangelho*. Refira-se, a título de exemplo, a «febre e a disenteria» de que o pai de Públio padecia (*Act.* 28, 8) ou a referência às «enxergas» e aos «catres» em *Act.* 5, 15. O vocabulário médico que encontramos nos *Actos* é bem mais representativo do que no *Evangelho*²²⁸. As diferenças entre as duas obras também se acentuam pelo facto de nos *Actos* ficarmos a saber, por exemplo, quantos anos havia que o doente sofria de determinado problema de saúde, a idade que tinha, que tipo cuidados médicos estavam a ser prestados, entre outros aspectos²²⁹.

d) A linguagem, a estrutura das frases e o vocabulário utilizado por Lucas nas duas obras é muito semelhante. Lucas enfatiza o papel do Espírito Santo (cfr. *Act.* 1, 2 e *Lc.* 4, 1; *Act.* 10, 38 e *Lc.* 4, 18), da oração (cfr. *Act.* 1, 24-26 e *Lc.* 6, 12-13) e da cidade de Jerusalém, como lugar de discernimento (*Act.* 15) para discutir as grandes questões dogmáticas, e igualmente como palco de grandes episódios, nomeadamente a reunião dos apóstolos e a descida do Espírito Santo (*Act.* 1, 12-26; 2, 1-13). Não é de somenos a forma como Lucas realça gestos conotados com a figura de Jesus que se repercutem na atitude dos apóstolos, como é o caso da imposição das mãos (cfr. *Act.* 6, 6 e *Lc.* 4, 40) ou o sacudir do pó (cfr. *Act.* 13, 51 e *Lc.* 9, 5).

Tanto nos *Actos* como no *Evangelho*, a audiência que testemunha os prodígios operados pelos apóstolos fica atemorizada e louva a Deus (cfr. *Act.* 19, 17 e *Lc.* 5, 26). Expressões como «Isto soube-se» - Γνωστὸν δὲ ἐγένετο (*Act.* 9, 42), «Isto chegou ao conhecimento de» - Τοῦτο δὲ ἐγένετο γνωστὸν πᾶσιν (*Act.* 19, 17) ou «Isto vos servirá» - τοῦτο ὑμῖν (*Lc.* 2, 12) são tipicamente lucanas. A universalidade da salvação é uma imagem de marca das duas obras (*Act.* 1, 8; 17, 31 e *Lc.* 2, 31; 9, 6). Há vocabulário comum a ambas as obras, como é o caso da palavra «visão» - οπτασια (*Lc.* 1, 22; 24, 23; *Act.* 10, 3; 26, 19), «graça» - χάρις (*Act.* 14, 26 e *Lc.* 2, 40) ou «povo» - λαὸς (*Act.* 3, 23 e *Lc.* 23, 27). Mas também existem palavras e expressões inéditas em cada uma das obras. Só nos *Actos* é que surge a palavra «toalha» - οθονιον (*Act.* 10, 11; 11, 5). Lucas também utiliza exclusivamente a palavra «gotas» - θρόμβοι (*Lc.* 22, 44). De uma forma

²²⁸ Cf. Tabela 2.

²²⁹ Cf. nota 110, subcapítulo 1.1.

geral, podemos encontrar uma certa coerência no léxico, no estilo, nos conteúdos e na construção da narrativa do *Evangelho de Lucas* e dos *Actos*²³⁰.

Por todos os motivos elencados, e juntando os dados fornecidos pela tradição, julgamos que Lucas se afigura como hipotético autor do livro dos *Actos*. Há um fio condutor, uma unidade literária entre os *Actos dos Apóstolos* e o terceiro evangelho. Temos um destinatário concreto, a quem a obra é dedicada (Teófilo), um vocabulário e uma estrutura frásica praticamente semelhantes. A questão que, no nosso entendimento, ainda continua a suscitar algum debate, é saber se o emprego da primeira pessoa do plural contempla um ou vários autores. Ou seja: será que determinadas secções da obra foram escritas com a pena de Lucas e as restantes partes são da autoria de outros companheiros de pregação? Temos um ou vários autores²³¹?

No que respeita ao lugar e à datação de composição do livro dos *Actos*, a tradição cristã não refere em que zona geográfica a obra foi escrita. Como tivemos oportunidade de referir no Estado da Arte deste estudo, a questão do lugar de redacção da obra continua a constituir um verdadeiro dilema para os investigadores, mesmo após longos anos de investigação e de publicação dos resultados de pesquisas em revistas, capítulos de livros e monografias. Lucien Cerfaux defende que, pelo conteúdo da obra, é possível que Lucas tenha redigido o livro dos *Actos* em Roma. Repare-se que a obra converge de Jerusalém para Roma (*Act.* 1-28)²³².

O facto de o livro dos *Actos* terminar de forma abrupta, sem que se saiba qual foi o destino final de Paulo e de Pedro, é uma das razões apontadas para essa hipótese. A conclusão dos *Actos dos Apóstolos* (*Act.* 28) mostra-nos alguns pormenores da estada de Paulo prisioneiro em Roma. O texto refere que o apóstolo recebeu diversas visitas e que pôde ensinar tudo o que dizia respeito à doutrina de Jesus, «*com todo o desassombro e sem qualquer impedimento*» (*Act.* 28, 31, sublinhado nosso). É justamente esta liberdade que tem sido questionada por alguns autores, como é o caso de Nobert Scholl. Segundo este autor, a narrativa termina com a aparente glorificação do apóstolo, sem

²³⁰ Para uma síntese destas matérias, cf. MATTHEWS, Christoph R., «Introduction and Notes on the Acts of the Apostles» in COOGAN, Michael D. (ed.), *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version with the Apocrypha. An Ecumenical Study Bible*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2018, pp. 1955-1956.

²³¹ Esta problemática também se aplica a Flávio Josefo e a Paulo de Tarso. Não esqueçamos que os secretários dos escritores desempenhavam um papel bastante importante na redacção dos livros. Sobre este assunto, cf. STERLING, Gregory E., *ob. cit.*, pp. 231-252, 311-315 e 339-346.

²³² Cf. CERFAUX, Lucien., «Les Actes des Apôtres» in ROBERT, André, FEUILLET, André (dir.), *ob.cit.*, p. 368.

que se tenha conhecimento dos contornos do processo que estava em curso²³³. O pano de fundo da cena é a Urbe, Roma. É estranho que Marcião de Sinope refira um presumível local de redacção para o *Evangelho de Lucas*, a Acaia, mas não diga se os *Actos dos Apóstolos* também ali vieram a lume²³⁴. Joaquim Carreira das Neves aventa a possibilidade de Lucas ter redigido os *Actos* quer em Roma, quer na Ásia Menor²³⁵.

De toda produção científica que consultámos, um dos aspectos que se realça é a ausência de dados concretos sobre o lugar de composição do livro. Roma parece ser um dos locais a ter em consideração. É possível que Lucas termine a redacção dos *Actos* na Urbe. No entanto, a cidade de Antioquia da Síria também não é uma hipótese a ser eliminada, visto que Lucas tem um relativo conhecimento da dinâmica da igreja antioquena. E, como vimos, Antioquia é apontada como o hipotético local de nascimento de Lucas. No plano geral dos *Actos*, outro dado a levar em conta é a forma como a narrativa se desenrola. Lucas deverá ter escrito os *Actos* à medida que visitava às cidades e conhecia as personagens. No prólogo do *Evangelho*, Lucas lembra que investigou tudo cuidadosamente. Nos *Actos*, o autor acha desnecessário dar essa indicação a Teófilo, que já devia estar familiarizado com a metodologia de trabalho de Lucas. Por que motivo adopta ele esse critério? Não sabemos. Roma, Antioquia ou outra qualquer cidade da Ásia Menor são algumas das propostas que os autores apresentam como os lugares de escrita dos *Actos dos Apóstolos*²³⁶.

No que diz respeito à datação do livro, tanto os autores da Patrística como os investigadores contemporâneos não reúnem consenso nas propostas cronológicas apresentadas. Eis alguns dados bíblicos e extra-bíblicos que podem ajudar a deslindar esta questão. Em primeiro lugar, convém referir que os *Actos dos Apóstolos* terminam com a estada de Paulo como prisioneiro em Roma. O apóstolo ficou na Urbe durante dois anos (61-63 d.C.) a aguardar pelo julgamento (*Act.* 28, 16-30), mas o autor dos *Actos* não diz se a sentença foi favorável ou condenatória. É bom lembrar que, mesmo que Lucas tivesse a intenção de terminar a obra em Roma, todo o enredo começa a convergir para a Urbe porque Paulo tinha apelado para César (*Act.* 25, 11-13) e fez-se

²³³ Cf. SCHOLL, Norbert, *Lukas und seine Apostelgeschichte: die Verbreitung des Glaubens*, Darmstadt, WBG, 2007, pp. 125-128.

²³⁴ Cf. GUTWENGER, Engelbert, *ob.cit.*, p. 394. Marcião escreve que *In achaie partibus hoc descripsit evangelium*.

²³⁵ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *O que [...]*, p. 318.

²³⁶ Cf. BRUCE, Frederick, *The Acts [...]*, pp. 17-18, BROWN, Raymond, *ob.cit.*, p. 76, KEENER, Craig S., *Acts [...]*, pp. 401-409 e PERVO, Richard, *The mystery of Acts: unraveling its story*, Santa Rosa/California, Polebridge Press, 2008, pp. 8-9.

valer dos seus direitos como cidadão romano. O pano de fundo do encerramento da obra é Roma. É nesta atmosfera que tudo se desenrola e é na capital do império que se começa a disseminar o cristianismo. Queremos com isto dizer que além de todos os motivos inerentes à própria redacção do livro, Lucas pretende que Roma seja cenário final da obra e que termine com um dos grandes protagonistas do enredo: Paulo. Todos os acontecimentos *a posteriori* não interessam ao autor dos *Actos*, fugindo ao programa narrativo pré-delineado.

Sabendo que o livro dos *Actos* termina, de forma abrupta, com o cativo de Paulo em Roma, não se pode descartar a hipótese de Lucas ter terminado a obra ou em 61 ou em 63 d.C., no tempo de Nero, portanto. Como temos vindo a explicar, não é possível saber se Lucas escreveu o livro depois dos factos se terem consumado ou se a obra foi sendo escrita à medida que os acontecimentos iam ocorrendo. Também não se pode excluir a hipótese de os *Actos* terem saído à luz logo após o martírio de Paulo (c. 66/67 d.C.). Mas esta questão remeter-nos-ia para outra problemática: por que não fala Lucas da morte do apóstolo? A omissão é deliberada ou terá sido fruto de tempos conturbados como o incêndio de Roma, em 64 d.C. e a perseguição aos cristãos, como sugere Raymond Brown²³⁷? O que levou Lucas a excluir a redacção destes acontecimentos? Pretenderia Lucas apenas expor os factos mais relevantes da vida do apóstolo Paulo? E será que o livro foi composto enquanto Lucas esteve na companhia de Paulo? O facto de o autor não falar na morte de Paulo constitui um verdadeiro enigma. O mesmo se diga para o caso do apóstolo Pedro. Mas estas matérias levantam outro conjunto de questões e levam-nos a avançar com algumas hipóteses: se a ideia era realçar as virtudes heróicas dos que morriam pela causa de Cristo, o que teria levado Lucas a excluir da narrativa os últimos anos das vidas de Pedro e Paulo? O objectivo seria não desanimar os cristãos com a exposição da morte dos dois apóstolos? Mas é importante não perder de vista o que referimos acerca da sensibilidade do Lucas evangelista, que preferiu não incluir no seu Evangelho o relato da flagelação de Jesus nem da colocação da coroa de espinhos na cabeça. Teria sido este critério da ausência de episódios que incluíssem sofrimento que esteve na mente do autor dos *Actos*?

Do nosso ponto de vista, há dois dados inequívocos: a obra não pode ser anterior ao primeiro cativo de Paulo. O outro elemento fundamental para determinar a datação do livro é o prólogo do *Evangelho de Lucas* (Lc. 1, 1-4). A maior parte dos autores acha

²³⁷ Cf. BROWN, Raymond, *ob.cit.*, p. 21.

igualmente que os *Actos* são anteriores à destruição do Templo de Jerusalém, no ano 70 d.C. Mas será que esta catástrofe ainda iria ocorrer, visto que Lucas é um dos evangelistas que descreve melhor o contexto em que ocorreu esse episódio²³⁸? De uma forma geral, o que se pode alegar é que, no quadro da crítica moderna, a obra deverá ter sido composta no ano 80 d.C., já muito perto da fase final da vida de Lucas. Para Charles Perrot, os *Actos* foram escritos entre o ano 80 e 95 d.C. Colocar a redacção do livro dos *Actos* num campo de produção literária recente (século II d.C.) é, no entender deste autor, um argumento sem qualquer validade. Para Perrot, a obra terá aparecido não no século II d.C., mas sim no século I d.C.²³⁹, ou seja, pertence a uma realidade antiga e não tardia. De acordo com Raymond Brown, tanto o livro dos *Actos* como o Evangelho terão aparecido no mesmo período, ou seja, cerca de 85 d.C.²⁴⁰.

Para Frederick Bruce (sendo esta, em certa medida, também a nossa opinião), o autor dos *Actos* não escreveu muito longe dos alegados acontecimentos que narra. Neste sentido, temos de ter em conta dois vectores: a) a redacção do texto; b) a proclamação. Repare-se que todo o livro dos *Actos* funciona como uma obra de catequese. Mais do que um livro repleto de acontecimentos, de dados históricos e geográficos, a intenção do autor é que o conteúdo alcance o público visado. Entre a redacção e a proclamação de um texto terão acontecido muitos factos desconhecidos. A alusão ou não a tais factos está sempre dependente do critério do autor. Temos de levar em consideração o tempo e a forma como a narrativa nos é apresentada. Mesmo na hipóteses de o livro dos *Actos* ser datado do ano 80 d.C., ficará sempre por se saber o que terá acontecido durante cerca de 20 anos (60 d.C., chegada de Paulo a Roma)²⁴¹. É por esta razão, e por muitas outras questões que, no entender de Richard Pervo, Lucas é um dos autores que coloca mais desafios aos exegetas bíblicos, sendo o livro dos *Actos* disso exemplo elucidativo. Pervo é um dos investigadores que defende que os *Actos* terão sido escritos no século II d.C. (c. 110-120 d.C.)²⁴².

Em síntese, podemos admitir que existem três datas (ou três propostas cronológicas) a ser destacadas:

²³⁸ Nota-se a clareza da narrativa, quando Lucas refere que Jerusalém seria cercada/sitiada pelos exércitos. Cfr. *Lc.* 21, 20-24 e *Mt.* 24, 15-22 e *Mc.* 13, 14-20.

²³⁹ Ver PERROT, Charles, «Los Hechos de los Apóstoles» in GEORGE, Augustin e GRELOT, Pierre (dir.), *Introducción Crítica al Nuevo Testamento*, vol. 1, Barcelona, Herder, 1992, pp. 484-487.

²⁴⁰ Cf. BROWN, Raymond, *ob.cit.*, p. 76.

²⁴¹ Cf. BRUCE, Frederick, *The Acts* [...], p. 18. A posição de Bruce contraria a tese de Perrot. Segundo Perrot, uma história escrita "a quente" não é muitas vezes a melhor. Cf. *supra* nota 239.

²⁴² Cf. PERVO, Richard, *ob.cit.*, p. 17. Sobre os desafios que a obra suscita, cf. pp. 39-54.

a) anos 60, devido à conclusão precipitada da obra e à prisão de Paulo, em Roma;

b) anos 70/80 d.C., tendo em conta o argumento da redacção e da proclamação do texto;

c) anos 90 e a suposta citação que Lucas fez de alguns trechos das *Antiguidades Judaicas* de Flávio Josefo, nomeadamente as semelhanças na narração do episódio de Teudas e Judas. No entanto, a cronologia das duas obras - *Actos* e *Antiguidades Judaicas* - não é a mesma. Para Keener, o anacronismo não está do lado de Lucas, mas sim de Flávio Josefo, que escreveu depois da morte do autor do *Actos*. Segundo Keener, é improvável que Lucas se tenha inspirado na história de Josefo. Se o autor dos *Actos* escreveu cerca do ano 80 d.C. e as *Antiguidades Judaicas* vieram a lume no ano 93 d.C., não se afigura como plausível a tese de que Lucas se baseou no texto de Josefo²⁴³.

Relativamente ao título da obra e à estrutura, também se impõe tecer algumas considerações. O título «Actos dos Apóstolos» surge nas fontes extra-bíblicas, sendo Ireneu de Lião o autor que mais vezes o cita²⁴⁴. O livro dos *Actos* também é referido na *História Eclesiástica* de Eusébio de Cesareia e no *Prólogo Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas* e no *Cânone de Muratori*²⁴⁵. «Actos dos Apóstolos» (Πράξεις τῶν Αποστόλων) não deverá ser um título da autoria de Lucas. O título que aparece na maioria das traduções da Bíblia deve-se à influência da tradição cristã. Não sabemos sequer se Lucas atribui algum título à obra, mas, como vimos para o caso dos evangelhos, os cabeçalhos dos textos não mencionavam qualquer autoria nem denominação. Só a partir do século III d.C. é que se estabelece um padrão para os autores dos textos²⁴⁶.

No texto de Marcião de Sinope, o título apresentado é «Actos dos Apóstolos» (*Actus Apostolorum*)²⁴⁷, tal como Ireneu de Lião e em Eusébio de Cesareia. O mais curioso é que no *Cânone de Muratori* o título é bem diferente. De acordo com o *Cânone*,

²⁴³ Cf. J. AJ 20.5.1 e Act. 5, 34-42. Cf. KEENER, Craig S., *Acts* [...], p. 394.

²⁴⁴ IREN. *Adv. Haer.* 3.1.1; 3.14.1-2; 15.1.

²⁴⁵ Cf. EUS. *HE* 3.4.6; 3.25.1. Sobre o *Cânone de Muratori*, cf. METZGER, Bruce M., *ob.cit.*, p. 306. Sobre o *Prólogo Anti-Marcionita do Evangelho de Lucas*, cf. GUTWENGER, Engelbert, *ob.cit.*, p. 394.

²⁴⁶ Cf. notas 84 e 155.

²⁴⁷ Assim aparece (sic) na edição de Engelbert Gutwenger que temos vindo a utilizar no nosso trabalho. No entanto, a forma *Actus Apostolorum* não está correcta, visto que está no masculino singular e assim teria de se traduzir como «Acto dos Apóstolos». A forma correcta é o plural neutro *Acta Apostolorum*, que traduzindo para português dá origem ao título «Actos dos Apóstolos». Resta saber se ou o erro foi de Gutwenger ou se a gralha é a da autoria de Marcião de Sinope.

o livro chama-se «Actos de todos os Apóstolos» (Πράξεις ἀπάντων Αποστόλων)²⁴⁸. Mas, nos textos de Ireneu de Lião e de Eusébio de Cesareia, o título corresponde ao que actualmente figura nas traduções vernáculas da Bíblia: *Actos dos Apóstolos*. Para Charles Perrot, o título que mais se coaduna com o conteúdo da obra é «Actos de Apóstolos» (sem a presença do pronome indefinido). Em bom rigor, o que temos na narrativa dos *Actos* é um relato das façanhas de alguns dos apóstolos de maior relevo, nomeadamente Pedro e Paulo. As restantes personagens aparecem pontualmente na história, mas não assumem o mesmo protagonismo que os dois apóstolos. De uma coisa temos a certeza: a obra é conhecida desde o século II d.C. como «Actos dos Apóstolos», foi mencionada diversas vezes por Ireneu e Eusébio de Cesareia. Todos os outros títulos veiculados («Actos dos Santos Apóstolos»; «Actos de Todos os Apóstolos») foram forjados na tradição cristã.

Outra das questões que se coloca em termos de título é a seguinte: por que motivo se optou pela actual denominação «Actos dos Apóstolos»? Analisando a obra no contexto da produção literária da época, a expressão «Actos» (Πράξεις) figurava em bastantes obras, como é o caso dos «Actos de Aníbal», da autoria de Sóilo da Lacedemónia (historiador grego do século III a.C.) ou dos «Actos de Alexandre», cuja obra foi escrita por Calístenes (historiador grego do século IV a.C.). Trata-se, portanto, de uma tradição literária, utilizar a designação «Actos». No entanto, a grande diferença entre estes dois exemplos e o livro dos *Actos dos Apóstolos* reside na forma como a obra está estruturada. Ou seja, o espectro dos *Actos* não é apenas falar de uma protagonista, mas sim de várias personagens. Todavia, o livro dos *Actos* segue a estrutura e o estilo das obras mencionadas pela forma como trata os acontecimentos. Nos *Actos dos Apóstolos*, Lucas não relata todos os acontecimentos, mas sim os que considera mais importantes²⁴⁹.

Além da problemática do título «Actos», podemos mencionar outra questão, que tem que ver com as duas tradições textuais através das quais o livro nos chegou:

① - «Texto Ocidental»;

²⁴⁸ Cf. METZGER, Bruce, *ob.cit.*, p. 196. Segundo Metzger, Lucas escolheu os factos mais relevantes em detrimento de outros episódios. A proposta de Metzger vai ao encontro do que defendemos: as omissões de Lucas são deliberadas, o autor escolhe os tópicos que pretende aprofundar, daí as ausências dos relatos dos martírios de Pedro e Paulo.

²⁴⁹ Cf. GAMBLE, Henry, *Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts*, Yale, Yale University Press, 1995, pp. 37-38 e 101-102.

② - «Texto Oriental».

A redacção do «Texto Ocidental» é mais extensa e fornecida pelo denominado «Códice de Beza» e por outra série de manuscritos, códices e papiros que datam dos séculos II e VII d.C. Em termos de qualidade, o «Texto Ocidental» é mais completo, está repleto de preciosismos e de acrescentos que não inviabilizam a fluência da narrativa. O «Texto Oriental» figura na maior parte dos códices e, de acordo com alguns autores, poderá corresponder à forma original do texto primitivo alegadamente escrito por Lucas. É um texto mais breve e conciso e acabou por ser fixado na maior parte das traduções da Bíblia. No entanto, o problema de estabelecimento do texto original ainda continua a ser debatido nos meios académicos. Estamos diante de duas tradições textuais divergentes que se disseminaram nas comunidades cristãs primitivas²⁵⁰. Este é um dos grandes problemas da exegese moderna: que tipo de texto estamos a ler? Em que contexto foi forjado? No caso dos *Actos*, importará mais reconstituir o texto original ou perceber em que ambiente cultural é que se optou por outro tipo de redacção? Será que o «Texto Ocidental» não é mais do que uma cópia do texto original. Haverá relação com outros documentos? Seja como for, há ainda muitos aspectos que precisam de uma análise mais cuidada, pois trata-se de um campo de estudos ainda em aberto²⁵¹.

Em termos de estrutura, o livro é composto por 28 capítulos, sendo que o mais longo é o 7.º, com cerca de 57 versículos e o mais curto é o 6.º com apenas 14 versículos. O capítulo 7.º inclui o discurso e descreve a morte de Estêvão. O plano geral da obra pode ser sumariado da seguinte forma:

① - Prólogo; Definição do *modus operandi* dos apóstolos;

Eleição do sucessor de Judas - Matias; Manifestação do Espírito Santo (Pentecostes); Primeiros discursos e milagres de Pedro; Expansão da igreja para fora das suas fronteiras convencionais; Conversão de Saulo; Actuação de alguns apóstolos, nomeadamente Filipe (*Act.* 1-12);

²⁵⁰ Existem alguns versículos interpolados nas duas tradições textuais, a saber: *Act.* 8, 37; 14, 13; 15, 29.34; 16, 35; 18, 20-22.27-28; 19, 8.9; 23, 25; 24, 27; 26, 14; 28, 29. Sobre este assunto, cf. FRENCHKOWSKI, Marco, «Der Text der Apostelgeschichte und die Realien antiker Buchproduktion» in NICKLAS, Tobias, TILLY, Michael (eds.), *The Book of Acts as Church History: Text, Textual Traditions and Ancient Interpretations/Apostelgeschichte als Kirchengeschichte: Text, Texttraditionen und antike Auslegungen*, Berlin/New York, Gruyter, 2003, pp. 100-103.

²⁵¹ Cf. PERROT, Charles, «Los Hechos» [...], pp. 481-483. Também há quem encontre semelhanças entre o texto dos *Actos* e os documentos de Qumran. Sobre este assunto, cf. GRÄSSER, Erich, *Forschungen zur Apostelgeschichte*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2001, pp. 125-128.

② - As viagens missionárias de Paulo; Concílio de Jerusalém; Paulo prisioneiro em Jerusalém e em Cesareia; Partida para Roma (*Act.* 12-28)²⁵².

No que diz respeito às fontes, o autor serviu-se dos testemunhos orais dos apóstolos, mas também de outros documentos importantes. O texto dos *Actos* contém informações preciosas sobre alguns acontecimentos que envolveram o apóstolo Paulo, particularmente o seu julgamento no quadro do Direito Romano. Um dos exemplos mais notórios é a transcrição integral da carta que Cláudio Lísias enviou para Félix, governador da província romana da Judeia (*Act.* 23, 26-30). Além de toda a documentação que Lucas possa ter reunido, convém não esquecer a importância das secções em que o autor se torna protagonista do enredo e que se assemelham a um relato de viagem, com todas as descrições topográficas e cronológicas. Perrot também alega que Lucas terá utilizado a denominada «Fonte Antioquena», devido ao conhecimento que o autor tinha da dinâmica da igreja de Antioquia e por aqui centrar muitos aspectos da narrativa. Porém, é uma questão que continua em aberto²⁵³.

O livro dos *Actos* abarca um arco cronológico que vai do ano 31 d.C. (Ascensão de Jesus) ao ano 61-63 d.C. (Paulo prisioneiro em Roma). Os *Actos dos Apóstolos* também têm a particularidade de apresentar, à semelhança dos Evangelhos, um conjunto de milagres e uma série de discursos proferidos pelos apóstolos. No total, o livro dos *Actos* é composto por cerca de 24 discursos e por 18 milagres (Gráfico 9). De todos os discursos que o livro dos *Actos* contempla, o discurso de Estêvão é o mais longo (*Act.* 7, 1-53). Como salientou Joaquim Carreira das Neves, «todos os discursos obedecem a um esquema querigmático, próprio da doutrina dos responsáveis cristãos de Jerusalém, na perspectiva bíblica de Lucas interpretar o Antigo Testamento como profecia e o Novo Testamento de Jesus e do Novo Israel como realização e consumação»²⁵⁴. Esta proposta de Carreira das Neves está bem patente numa parte do discurso de Paulo em Antioquia (*Act.* 13, 27-30) e no discurso de Pedro à multidão de Jerusalém (*Act.* 2, 23-24): Jesus morreu para se cumprir o que estava escrito pelos profetas de Israel. Em relação aos milagres, o prodígio de maior significado é a fuga miraculosa da prisão por parte de Pedro. Pedro é auxiliado por um anjo que lhe toca no flanco e quebra as correntes das mãos (*Act.* 12, 7-17). Além dos milagres e das curas, também encontramos episódios

²⁵² Este esquema sintetizado resulta de uma adaptação a partir de Raymond Brown. Cf. BROWN, Raymond, *ob.cit.*, p. 99. Cf. também Estado da Questão, pp. 23-24.

²⁵³ Cf. PERROT, Charles, «Los Hechos» [...], pp. 488-492.

²⁵⁴ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *A Bíblia* [...], p. 193.

excepcionais conectados com o mundo sobrenatural, como é o caso da queima de livros de magia (*Act.* 19, 18-19). Também encontramos exemplos de exorcistas judeus (*Act.* 19, 13-16), de mágicos, como por exemplo Simão-o-Mago (*Act.* 8, 9-25) e de uma escrava com poderes de adivinhação que era o sustento dos seus donos (*Act.* 16, 16-18)²⁵⁵.

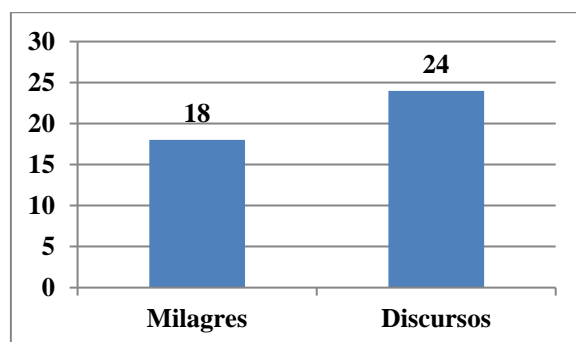


Gráfico 9 - Número de milagres e discursos nos *Actos dos Apóstolos*

O livro dos *Actos dos Apóstolos* é marcado pela vivacidade de duas personagens: Pedro e Paulo. Pedro ocupa o enredo da primeira parte da obra (*Act.* 1-13), ao passo que Paulo assume maior protagonismo na fase final da história (*Act.* 13-28)²⁵⁶. O grande motor dos *Actos dos Apóstolos* é o «Espírito Santo». A narrativa assume outros contornos com a intervenção de Paracleto (*Act.* 1, 4; 2, 33.39; 4, 31; 6, 8; 8, 15; 15, 28). Os *Actos* também apresentam outros dados peculiares: é uma das poucas obras do Novo Testamento a utilizar a expressão «cristãos»²⁵⁷ e a falar dos «helenistas».

Os Helenistas eram os judeus da diáspora que, embora mantendo os costumes religiosos, haviam adoptado a língua (e a cultura) grega como principal instrumento de comunicação com os seus pares. Segundo alguns autores, a facção dos «helenistas» foi importante no contexto da Igreja Primitiva²⁵⁸. Outro dos aspectos que merece ser

²⁵⁵ No entanto, a magia e a adivinhação eram condenáveis no AT. Cf. *Dt.* 8, 9-27. Sobre as práticas mágicas no livro dos *Actos*, cf. CASALEGNO, Alberto, "Evangelização e práticas mágicas nos Actos dos Apóstolos", *Perspectiva Teológica*, n.º 62, 1992, pp. 13-28 e CHEVITARESE, André Leonardo e CORNELLI, Gabriele, *Judaísmo, Cristianismo e Helenismo*, São Paulo, Annablume, 2007, p. 82.

²⁵⁶ Na opinião de alguns estudiosos, a obra devia chamar-se «Os Actos dos Dois Apóstolos» devido à importância das figuras de Pedro e Paulo no desenvolvimento da história. Cf. BOISMARD, Marie-Émile e LAMOVILLE, A., *Les actes des deux apôtres*, vol. 1, Paris, Librairie Lecoffre/J. Gabalda, 1990. Pedro e Paulo têm um percurso semelhante. Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *A Bíblia [...]*, p. 205.

²⁵⁷ Cf. KOESTER, Helmut, *Introduction [...]*, p. 325. Sobre os cristãos, ver também TAC. *Ann.* 15, 44 e PLIN. *Epist.* 10, 96, 2-5; 97, 1. Os autores têm questionado a autenticidade das afirmações de Tácito. Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei [...]*, pp. 713-719.

²⁵⁸ A palavra «helenistas» (Ἑλληνισταί) ocorre por três vezes nos *Actos*: *Act.* 6, 1; 9, 29; 11, 20. Cf. MATTHEWS, Christopher R., «Luke the Hellenist» in WARREN, David H., BOVON, François, BROCK, Ann Graham e PAO, David W. (eds.), *Early Christian Voices: In Texts, Traditions, and Symbols: Essays in Honor of François Bovon*, Leuven/Boston, Brill, 2003, pp. 99-108.

mencionado tem a ver com a secção em que o autor emprega a primeira pessoa do plural (*Act.* 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27,1-28,16).

Como referimos, a narrativa dos *Actos* começa em Jerusalém com o relato da Ascensão de Jesus e a reunião dos apóstolos no Dia do Pentecostes (*Act.* 1-2) e termina em Roma (*Act.* 28). No texto dos *Actos* nota-se da parte de Lucas um certo apreço por Roma. No enquadramento das realidades cristãs primitivas, Lucas torna Roma o elemento coordenador. A utilização do termo «caríssimo» (*carissimus/κράτιστε*) presente em *Act.* 23, 26; 24, 3; 26, 25; o *topos* da cidadania romana de Paulo (*Act.* 16, 37-40; 22, 25-30 e 25, 10-12); a história do centurião Cornélio (*Act.* 10, 1-8.23-43) e a utilização de vocabulário associado ao universo romano (*Act.* 22, 28) são alguns dos exemplos mais significativos. Com a chegada do cristianismo a Roma, a religião de Cristo passou a ser um credo da Urbe (Roma) para todo o Orbe (mundo), como sublinhou Nuno Simões Rodrigues²⁵⁹. Lucas procura contextualizar e enquadrar a história do Messias e da Igreja Primitiva na história do Império Romano. Roma é efectivamente o horizonte político. O final do livro desagua em Roma e, com isso, Lucas dá por terminado o seu programa literário.

No último versículo dos *Actos* (*Act.* 28, 31), Lucas refere que Paulo pregou sem qualquer impedimento. Em termos simbólicos, Jerusalém acaba por ser suplantada pela Urbe e Roma torna-se no epicentro da vida religiosa. Jerusalém não perde o fulgor, até porque é nesta cidade que se realizará o concílio dos apóstolos (*Act.* 15). No entanto, Roma reunia outro conjunto de requisitos que a tornavam uma cidade extremamente importante para a difusão do Cristianismo, nomeadamente a localização geográfica e o poder da eficiente máquina administrativa. Em suma, no livro dos *Actos*, tal como no Evangelho, é possível sentirmos uma certa atmosfera de respeito por Roma, como *caput orbis* (i.e., como capital do mundo)²⁶⁰.

À semelhança do *Evangelho de Lucas*, os *Actos* continuam a privilegiar alguns *topoi* religioso-literários. A universalidade da salvação (*Act.* 1, 8), a importância da oração e do Espírito Santo, a preocupação com os mais desfavorecidos e os marginalizados são alguns dos aspectos mais assinaláveis:

²⁵⁹ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, «Grécia e Roma Antigas» in ARAÚJO, Luís Manuel de, e RODRIGUES, Nuno Simões (eds.), *As comunicações na Antiguidade*, Lisboa, Fundação Portuguesa das Comunicações, 2006, p. 401.

²⁶⁰ No *Evangelho de Lucas*, cf., e.g., *Lc.* 5, 19; 23, 2. Cf. BROCK, Ann Graham, «Luke» [...], pp. 88-95, ESLIN, Jean Claude, *ob.cit.*, pp. 50-53 e BILLINGS, Drew W., *Acts of the Apostles and the rhetoric of Roman Imperialism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, pp. 90-102.

① - Jerusalém e Roma: como referimos no antepenúltimo parágrafo, Roma assume uma posição de liderança do ponto de vista da geografia da Igreja Primitiva. Até podemos admitir que o episódio que marca a expansão da Igreja para fora das suas fronteiras convencionais é a perseguição relatada em *Act.* 8, especialmente no versículo 1, em que se refere que muitos se dispersaram por terras da Judeia e da Samaria. Todavia, Jerusalém continuou a ser muito importante como cidade do discernimento²⁶¹. Nesta cidade é eleito o sucessor de Judas (*Act.* 1, 15-23) e também ocorre o episódio da manifestação do Espírito Santo (Pentecostes - *Act.* 2, 1-19). Além disso, o autor faz questão de aí realçar o aumento exponencial do número de discípulos «e grande número de sacerdotes obedeciam à Fé» (*Act.* 6, 7).

② - Oração e Templo: a oração é a pedra angular da vida religiosa. Lucas menciona por diversas vezes que os apóstolos recitavam prédicas a Deus com alguma regularidade. Em *Act.* 1, 14, é dito que os apóstolos eram «assíduos à oração». A oração é fundamental para a concretização de alguns rituais, como: a eleição de Matias (*Act.* 1, 24); instituição dos sete diáconos (*Act.* 6, 6). A oração também precede a realização de milagres, como bem atesta o episódio da cura do pai de Públio (*Act.* 28, 8), e está igualmente associada à actuação dos discípulos. A oração e a imposição das mãos fortalecem, como processo colectivo, e dão mais vigor aos discípulos (*Act.* 13, 3). As orações podiam ser feitas num círculo mais restrito (ambiente doméstico), como bem exemplifica *Act.* 12, 12 (várias pessoas reunidas a rezam em casa de Maria, mãe de João Marcos) ou no Templo. Sabemos que Pedro e João subiram ao templo para a oração das três horas da tarde (*Act.* 3, 1). Oração e Templo são dois temas dominadores nos *Actos*.

③ - Pobres, viúvas e Samaritanos: o texto dos *Actos* está repleto de exemplos em que o autor continua a prestar atenção aos mais desfavorecidos. Veja-se o exemplo do coxo de nascença que ia todos os dias para a porta do Templo na esperança de uma esmola (*Act.* 3, 6). As viúvas também não escaparam ao autor dos *Actos*. Lucas refere que os Helenistas tinham murmurado contra os Hebreus por se terem descuidado do serviço diário das viúvas (*Act.* 6, 1). Uma atitude benemerita para com as viúvas é novamente identificada em *Act.* 9, 36-39. As viúvas choraram a morte de Tabitá. No que diz respeito aos Samaritanos, temos exemplos que mostram que Lucas procurava manter um espírito de cortesia com este grupo étnico-político. Um dos exemplos mais

²⁶¹ Cf. LIEU, Judith M., *Christian identity in the Jewish and Graeco-Roman World*, Oxford, Oxford University Press, 2004, pp. 228-229.

elucidativos surge em *Act.* 8. Filipe desce a uma cidade da Samaria e é bem acolhido pela comunidade, ao ponto de o autor referir que «quando os apóstolos, que estavam em Jerusalém, tiveram conhecimento que de que a Samaria recebera a Palavra de Deus enviaram para lá Pedro e João. Estes desceram até lá e oraram pelos Samaritanos» (*Act.* 8, 14-15). A imagem negativa dos Samaritanos começa a mudar.

④ - Mulheres: um pouco à semelhança do *Evangelho de Lucas*, nos *Actos dos Apóstolos*, as mulheres começam a assumir papéis de liderança. A importância dos elementos do sexo feminino é demonstrada pelas histórias de Tabitá (*Act.* 9, 36-39), Lídia (*Act.* 16, 13-15.40) e de Maria, mãe de João Marcos (*Act.* 11, 12-17). O livro dos *Actos* abre logo com uma referência às mulheres que estavam reunidas com os apóstolos (*Act.* 1, 14). Lucas é, sem dúvida, um autor que se interessa pelas mulheres e por aquilo que elas trouxeram de proveitoso ao Cristianismo, mas também de negativo, como é o caso do exemplo de Safira (*Act.* 5, 1-11). Neste sentido, o autor dos *Actos* parece querer realçar a ambivalência da atitude das mulheres, que tanto pode ser útil, como prejudicial para os membros da comunidade. A presença das mulheres nos *Actos* e no *Evangelho de Lucas* é fruto de um conjunto de mudanças sociais e culturais a que José Augusto Ramos chama «o Cristianismo»²⁶².

⑤ - Anjos e demónios: o autor dos *Actos* também confere especial importância à actuação de figuras angelicais, sobretudo nos momentos de maiores provações dos apóstolos. É um anjo que fala a Filipe, antes de este se encontrar com o eunuco etíope (*Act.* 8, 26). É igualmente um anjo que retira as algemas das mãos de Pedro e consuma a fuga miraculosa da prisão (*Act.* 12, 7). Relativamente aos demónios, encontramos exemplos em *Act.* 5, 16 e 19, 17.

⑥ - Visões e conversões: um dos últimos tópicos que merece ser mencionado tem que ver com as visões e as conversões. O texto dos *Actos* contém inúmeros exemplos em que as personagens têm visões. Em *Act.* 9, 10, o Senhor fala a Ananias através de uma visão, assim como a Saulo (*Act.* 9, 12). Também Cornélio tem uma visão do Anjo de Deus que lhe dá instruções para enviar uma comitiva de homens com o intuito de encontrar Pedro (*Act.* 12, 3-9). Em *Act.* 10, 9-16, Pedro vê não um anjo, mas sim «um objecto, como uma grande toalha atada pelas quatro pontas, a descer pela terra». A cena

²⁶² Cf. RAMOS, José Augusto, «A mulher» [...], p. 43. Mas esta mudança do papel das mulheres na Igreja Primitiva também tem que ver com outro tipo de questões, nomeadamente a condição feminina e o conceito de «género». Veja-se LIEU, Judith M., *ob.cit.*, pp. 189-210. Sobre a importância das mulheres na idealização das cenas de Lucas, ver KÜNG, Hans, *ob.cit.*, pp. 79-81 e 92-93.

descrita em *Act.* 10, 9-16 tem que ver com a pureza dos alimentos, mas funciona como uma metáfora para a conversão dos gentios. Também por força de uma visão, Paulo e os restantes apóstolos partem para a Macedónia, em direcção a Filipos (*Act.* 16, 9-10). No que diz respeito às conversões, o texto dos *Actos* é rico em episódios que retratam a adesão à fé cristã. Temos exemplos de conversões em larga escala (*Act.* 2, 37-41) e de casos isolados. O exemplo maior é o de Paulo e o conhecido episódio da conversão na Estrada de Damasco (*Act.* 9, 1-19). Paulo converteu-se a partir de uma *metanóia* (ou mudança radical, que é resultado de uma experiência de revelação divina)²⁶³. Merece de igual modo referência a conversão do carcereiro de Filipos (*Act.* 16, 19-34).

1.3 Afinidades temáticas e linguísticas nos *Actos* e no *Evangelho de Lucas*²⁶⁴

O livro dos *Actos* e o *Evangelho de Lucas* partilham vários aspectos em comum: a forma como as narrativas estão estruturadas, a presença de certos *topoi* e o tipo de vocabulário utilizado levam os investigadores a concluir facilmente que estamos perante duas obras semelhantes, que terão sido escritas pela pena do mesmo autor: Lucas. Se o leitor fizer uma análise comparada dos temas abordados por Lucas, certamente perceberá que o esquema da narrativa dos *Actos* segue, *grosso modo*, o *Evangelho*. As últimas palavras do discurso de Estêvão em *Act.* 7, 59-60 são bastante semelhantes às palavras de Jesus no *Evangelho de Lucas* (*Lc.* 23, 34.46). O gesto da imposição das mãos de Jesus em *Lc.* 4, 40 é análogo ao gesto de Ananias em *Act.* 9, 17-18. O discurso de Pedro em casa de Cornélio (*Act.* 10, 38) também evoca as palavras de Jesus em *Lc.* 4, 18. A história do centurião romano de *Lc.* 7, 1-10 (cf. também *Mt.* 8, 5-13) contém praticamente o mesmo cenário, a mesma atitude benevolente dos romanos para com os cristãos e os familiares de Cornélio (*Act.* 10, 1-9.23-33). Estes dois episódios realçam o apreço de Lucas por Roma. As semelhanças também são notórias nas histórias de Tabitá (*Act.* 9, 36-42) e da filha de Jairo (*Lc.* 8, 40-56).

De uma forma geral, podemos admitir que os *topoi* preferidos de Lucas - oração, a defesa da piedade feminina, a pobreza, a universalidade da salvação, a enfatização do papel do Espírito Santo no curso da narrativa - surgem nas duas obras que lhe são

²⁶³ Segundo Reza Aslan, os relatos da conversão de Paulo são uma mera narrativa propagandística arquitectada por Lucas para legitimar a presença do apóstolo no cristianismo. Sobre os relatos da conversão, cf. *Act.* 9, 3-7, *Act.* 22, 5-29; *Act.* 26, 12-17. Nestes dois últimos relatos, Paulo recorda esses acontecimentos através de um *flash-back*. Cf. ASLAN, Reza, *ob.cit.*, p. 244. Veja-se também o comentário de NEVES, Joaquim Carreira das, *A Bíblia [...]*, p. 204-207 e HENGEL, Martin, *Acts and the History of Early Christianity*, Oregon, Wipf and Stock Publishers, 2003, pp. 81-91.

²⁶⁴ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos [...]*, pp. 317-321.

atribuídas. Se há semelhanças entre os milagres e as histórias dos *Actos* e o *Evangelho de Lucas* (sem esquecer os restantes evangelhos canónicos), quando fazemos um paralelismo com os textos veterotestamentários, o grau de semelhança aumenta substancialmente. Vejamos alguns exemplos: a história da ressurreição de Êutico narrada no capítulo 20 dos *Actos* encontra alguns pontos de convergência com o milagre de Eliseu, que é descrito em *2Reis* (2 Rs. 4, 34-37). A ressurreição do filho da viúva de Naim (*Lc.* 7, 11-17) é outro dos exemplos mais notórios. O relato assemelha-se à história da ressurreição do filho da viúva. O milagre é operado por Elias (1 Rs. 17, 17-24). Estes dados levam a concluir que Lucas é, além de um exímio escritor, um homem que conhece bem os textos do Antigo Testamento e que encontra neles uma fonte de inspiração, bem como um pretexto para acentuar intertextualidades culturalmente pertinentes para o cristianismo emergente²⁶⁵.

Além das temáticas, dos conteúdos da obra, também a linguagem é semelhante. Vocabulário como «palavra» (λόγος), «graça» (χάρις), «Espírito Santo» (Ἅγιον Πνεῦμα), «orações» (προσευχαί) é utilizado frequentemente por Lucas, tanto nos *Actos*, como no evangelho. Estas são expressões transversais à obra lucana. Por tudo aquilo que referimos ao longo do nosso trabalho, podemos admitir que estamos perante o mesmo autor e que os *Actos* dão continuidade à primeira obra de Lucas. Em suma:

① - O tipo de vocabulário utilizado por Lucas tanto nos *Actos* como no Evangelho é semelhante. Além do léxico mais vulgar, Lucas recorre à terminologia médica da época. A estrutura das obras e a o grau de paridade dos conteúdos apresentados mostram que há concordância e unidade literária, ou seja, um trabalho comum com fio condutor. O objectivo de Lucas é apresentar uma história das origens do que se veio a chamar cristianismo.

② - Tanto nos *Actos* como no *Evangelho*, sobressai o cuidado de Lucas em expor os dados de forma coerente e com todos os preciosismos e todas as explicações (algumas desnecessárias, tendo em conta a sua audiência) que lhe são características. Lucas respeita as boas regras dos historiadores da época e apresenta ao leitor uma história fundamentada e que vai ao encontro dos padrões da historiografia helenística, nomeadamente em termos de exposição dos conteúdos, na utilização de figuras de estilo

²⁶⁵ Sobre a intertextualidade dos *Actos* com o *Evangelho de Lucas*, cf. THOMPSON, Richard, *ob.cit.*, pp. 334-335. Como sublinha este autor, «Luke guides the audience in distinct ways that serve the overall narrative objectives», p. 335.

e de artifícios literários (*e.g.*, prólogo), na contextualização histórica e geográfica dos acontecimentos e no recurso à Retórica. Lucas manifesta as mesmas preocupações dos historiadores gregos, sobretudo no apuramento e na recolha das informações. O elo de ligação entre as duas obras está bem patente em *Lc.* 24, 49-51 e *Act.* 1, 1-3.

③ - A dedicatória ao seu amigo Teófilo é também outro dado a ter em consideração. Em *Lc.* 1, 3 e *Act.* 1, 1, Lucas refere que o destinatário da obra é a personagem Teófilo, cujas origens desconhecemos. Mas o autor dá a entender que Teófilo terá sido uma figura nuclear para Lucas pudesse levar a bom porto o seu projecto literário. Fica por esclarecer a ausência de um prólogo tão elucidativo nos *Actos dos Apóstolos* como o que encontramos no evangelho, em que Lucas faz questão de apresentar a sua metodologia de trabalho e o resumo geral da obra²⁶⁶.

	<i>Actos dos Apóstolos</i>	<i>Evangelho de Lucas</i>
Capítulos	28	24
Elo de ligação (fio condutor das duas obras)	Espírito Santo	
Personagens principais	Paulo e Pedro	Jesus, Maria (mãe de Jesus) e Pedro
Discursos	24	8
Milagres	18	22
Topoi principais	Universalismo da salvação (<i>Lc.</i> 2, 31 e <i>Act.</i> 1, 8); Oração e fé em Jesus Cristo (<i>Lc.</i> 18, 1-8 e <i>Act.</i> 4, 25-31)	
Público-alvo	Gentios e judeus helenizados	Gentios de língua grega
Datação	c. 75/80 d.C.	c. 70/80 d.C.

Tabela 4 - Quadro-resumo dos *Actos dos Apóstolos* e do Evangelho de Lucas

²⁶⁶ Cf. VERHEYDEN, Joseph, «The Unity of Luke-Acts: One Work, One Author, One Purpose?» in ADAMS, Sean A. e PAHL, Michael (eds.), *Issues in Luke-Acts: selected essays*, New Jersey, Gorgias Press, 2012, pp. 27-50.

2. O ambiente cultural de Lucas: a importância da cultura da Hélade

2.1 Lucas e a cultura helénica e helenística: uma primeira abordagem

A cultura grega foi fundamental para Lucas. Como observámos no capítulo 1, o autor dos *Actos* e do terceiro evangelho escreveu num mundo em que a vivência política era romana, mas o grande horizonte cultural pertencia ao mundo grego. A forma como Lucas escreve e como utiliza artifícios retóricos e linguísticos leva a afirmar que estamos perante um autor que bebe nos valores da cultura grega.

Mas este não é caso único para o século I d.C. Tal como Lucas, Fílon de Alexandria e Flávio Josefo encontraram na cultura da Hélade um excelente veículo de transmissão do conhecimento. Foi na língua grega e recorrendo a esquemas de pensamento grego que estes autores sistematizaram, teorizaram e apresentaram as suas ideias. Tal permeabilidade pode ser detectada em Fílon de Alexandria. Como sublinhou Werner Jaeger, Fílon de Alexandria personifica a síntese da cultura grega. Fílon é um homem intelectualmente formado no judaísmo, mas que encontra na cultura grega um mecanismo de expressão essencial dos seus valores filosófico-religiosos. Para Jaeger, «Fílon é, evidentemente, o protótipo do filósofo judeu que absorveu toda a tradição grega e se serve do seu rico vocabulário conceptual e dos seus meios literários para provar o seu ponto de vista, não aos Gregos, mas aos seus compatriotas judeus»²⁶⁷.

No caso de Flávio Josefo, a formação helenística está bem patente nas *Antiguidades Judaicas*, na *Guerra dos Judeus* ou na obra *Contra Ápion*. Flávio Josefo recorre a argumentos helenísticos e a citações de autores gregos para convencer a sua audiência. Utilizando *topoi* de escritores da Hélade, Flávio Josefo reescreveria a História de Israel, já não com uma mentalidade semita, mas sim com uma estrutura mental de acordo com os valores gregos. No fundo, Flávio Josefo soube tirar o que de mais proveitoso tinha a cultura da Hélade para escrever as suas obras²⁶⁸.

O grego torna-se a língua franca do mundo da Bíblia e é graças a ela que o cristianismo se universaliza e deixa de ser uma simples seita local para se transformar numa religião fundamentalmente urbana do mundo helenístico. O cristianismo rompe as suas fronteiras convencionais muito por força do Helenismo. Tomando como válida a premissa segundo a qual Lucas terá nascido em Antioquia, é também provável que tenha sido educado nas escolas gregas e que aí tenha absorvido grande parte do

²⁶⁷ Cf. JAEGER, Werner, *Cristianismo* [...], pp. 47-48.

²⁶⁸ Sobre este assunto, cf. RODRIGUES, Nuno Simões, "A recepção da cultura grega em Flávio Josefo: Literatura, Mitologia e Religião", *Euphrosyne*, n.º 31, 2003, p. 237 e pp. 251-252.

conhecimento da língua e cultura da Hélade. A forma como Lucas escreve o livro dos *Actos* e o evangelho revela a faceta de um homem instruído e de um grande cultor da cultura grega. Na redacção da duas obras nota-se o recurso a formas de pensamento grego. A questão que urge fazer é então a seguinte: onde podemos encontrar indícios da formação helenística de Lucas?

A influência da cultura grega na obra de Lucas pode ser detectada, *e.g.*, no recurso à retórica. É através da retórica que o autor dos *Actos* formula grande parte dos discursos que escreve, como oportunamente confirmaremos no capítulo dedicado à historiografia. Mas o impacte da cultura da Hélade também se faz sentir na citação de autores gregos, em certos passos da obra. A exposição dos acontecimentos, as semelhanças entre os relatos de viagem dos *Actos* e outra literatura grega e o recurso a artifícios retórico-literários e estilísticos são alguns dos exemplos mais significativos²⁶⁹.

O fascínio pela cultura da Hélade não é exclusivo do cristianismo. Já o judaísmo se tinha deixado influenciar pelos padrões da cultura helenística, ao ponto de abandonar os preceitos religiosos em detrimento das novidades que o helenismo trouxe²⁷⁰. Os Judeus não só toleraram, como chegaram a perfilar muitos aspectos da cultura grega. O exemplo mais elucidativo está num excerto de *2Macabeus*, em que o autor lamenta a falta de interesse da comunidade judaica pela sua fé e o desleixo dos sacerdotes nos afazeres diários no templo²⁷¹. Tal preocupação pela decadência da fé foi mais tarde manifestada por Paulo na *Carta aos Gálatas*. Nesta carta, Paulo lamenta a falta de interesse dos Gálatas pela mensagem cristã²⁷². Também na *Primeira Carta aos Coríntios*, o apóstolo Paulo vai ao encontro desta questão, ao advertir os cristãos e os recém-convertidos para os perigos da idolatria, dando-lhes o exemplo a actuação dos Hebreus durante a deambulação no deserto até Moab²⁷³. Levando em conta estes

²⁶⁹ Cf. GABEL, John, WHEELER, Charles, YORK, Anthony D., *The Bible as Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 179-180.

²⁷⁰ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, «Poética grega e cultura judaica» in EIRE, António López, FIALHO, Maria do Céu e PORTOCARRERO, Maria Luísa (eds.), *Poética(s): diálogos com Aristóteles*, Coimbra, Ariadne, 2007, pp. 101-103.

²⁷¹ Cf. 2 *Mac.* 4, 13-16: «Por causa da inaudita perversidade do ímpio Jasão, que nem era Sumo Sacerdote, o helenismo obteve tal sucesso e os costumes pagãos tão grande actualidade, que os sacerdotes descuidavam o serviço de altar, menosprezavam o templo, negligenciavam os sacrifícios, corriam fascinados pelo lançamento do disco, a tomar parte na ginástica e nos jogos proibidos. Não faziam caso das honras pátrias, apreciavam mais as glórias helénicas».

²⁷² Cf. *Gl.* 1, 1-6.

²⁷³ Cf. 1 *Cor.* 10, 1-13. Paulo cita aqui o *Livro dos Números* (*Nm.* 21, 5-6).

aspectos propedêuticos, vejamos de que forma é Lucas influenciado pela cultura grega, quer em termos linguísticos quer literários.

2.2 Lucas e a *Septuaginta*

Lucas conhece relativamente bem a tradução grega da Bíblia. O autor dos *Actos* e do terceiro evangelho domina com alguma destreza os textos veterotestamentários. A *Septuaginta* constitui, em nosso entender, uma das empresas mais revolucionárias que a Antiguidade conheceu. Não se trata de uma tradução *ipsis uerbis* dos textos do Antigo Testamento, mas sim de uma hermenêutica das escrituras hebreo-aramaicas e, portanto, de uma reinterpretação. Ou seja, houve uma releitura a partir da óptica e do pensamento grego. Com a tradução dos LXX, as Escrituras passam a ser interpretadas com outra terminologia e através de conceitos tipicamente gregos. Graças ao contacto com a cultura grega, os trabalhos de exegese dos autores começam a denotar uma certa presença de elementos da retórica e filosofia helenísticas²⁷⁴. O texto tornava-se mais claro no novo enquadramento sócio-político promovido pelo helenismo e a audiência compreendia melhor o conteúdo.

O trabalho de tradução foi elaborado durante o reinado de Ptolemeu II Filadelfo, rei da cidade de Alexandria, cerca de 265 a.C. Do ponto de vista cultural, a cidade de Alexandria era um pólo vital para o florescimento do helenismo. Era aqui que residia a mais expressiva comunidade judaica, cujo idioma principal era o grego. A comunidade não só falava grego, como adoptou um estilo de vida que em muito se assemelhava aos dos Gregos. Segundo uma das tradições conhecidas, com o intuito de não perderem o contacto com os textos sagrados, visto que muitos deles já tinham perdido o contacto com a língua materna, o rei do Egipto terá ordenado a um conjunto de 70 homens que fizessem a tradução integral dos textos veterotestamentários. Por tudo aquilo que referimos, já se pode ter uma ideia da dimensão do projecto e da forma como foi acolhido nas comunidades judaicas, nomeadamente em Alexandria e em Antioquia da Síria²⁷⁵. Estas comunidades helenizaram-se culturalmente, mas continuaram a adorar o

²⁷⁴ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *O que é [...]*, pp. 44-45.

²⁷⁵ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, «Poética» [...], pp. 104-106 e COHEN, Nathalie, *Une étrange rencontre: juifs, grecs et romains*, Paris, Cerf, 2017, pp. 36-43. Sobre a importância da tradução da LXX para os judeus da diáspora nas comunidades de Antioquia e Alexandria, cf. PERROT, Charles, «La lecture de la Bible dans la diaspora hellénistique» in KUNTZMANN, R. e SCHLOSSER, J. (eds.), *Études sur le judaïsme hellénistique*, Paris, Éditions du Cerf, 1984, pp. 109-132 e JAEGER, Werner, *Cristianismo [...]*, p. 19. Na opinião de Delfim Leão, a questão da tradução dos LXX precisa de ser revista. Cf. LEÃO, Delfim F., *A globalização no mundo antigo: do polites ao kosmopolites*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, pp. 123-124.

seu Deus. Para Nathalie Cohen, o grego acabou por se transformar na língua sagrada dos Judeus e a tradução dos LXX acabou não por ser uma simples versão, mas sim uma «traição», visto que, de acordo com a autora, o texto traduzido perdeu o seu sabor semita original²⁷⁶. No entender da autora, é como se o texto tivesse perdido todo o seu encanto, porque com o impacto do helenismo, os leitores judeus encontrariam outro tipo de conceitos e de terminologia, como adiante veremos.

No texto dos *Actos*, Lucas cita diversos autores do Antigo Testamento através da versão dos LXX. Em termos de critério de citação, Lucas nem sempre transcreve o passo correctamente e na maior parte dos casos parece que se trata de apenas uma mera alusão e não de uma transcrição integral. Lucas adapta a citação dos textos conforme as circunstâncias. Por exemplo, em *Act. 2*, 25-28, Lucas faz uma citação integral do Salmo 15 (*Sl. 15*, 8-11), mas em *Act. 3*, 22-23, a citação do passo que aí lemos do livro do *Deuterónimo* (*Dt. 18*, 15.19) parece mais ser uma alusão. Em termos gerais, as citações dos LXX verificam-se nos discursos dos protagonistas, nomeadamente nos de Pedro. Convém também não esquecer que a primeira parte do livro dos *Actos* (*Act. 1-8*) é redigida sob influência das ideias semitas. É na linguagem que se notam mais os traços semitizantes, nomeadamente na citação de textos do Antigo Testamento e na utilização de vocábulos que não têm qualquer correspondência no grego²⁷⁷. Há concordâncias relativas entre os *Actos* e o texto dos LXX, mas é importante não perder de vista algumas partes em que o autor acaba por se desviar um pouco do sentido original. Segundo Perrot, mais de 90% das citações do Antigo Testamento que encontramos nos *Actos dos Apóstolos* provêm da *Septuaginta*²⁷⁸. Com a tradução para o grego, alguns termos e expressões do Antigo Testamento ganham uma nova roupagem: *Elohim* (אֱלֹהִים) tem o seu correspondente grego na palavra *Theós* (Θεός); *Almah* (עַלְמָה) corresponde ao vocábulo grego *Parthénos* (Παρθένος)²⁷⁹. Estas alterações semânticas vão originar alguma crispação na interpretação dos textos bíblicos²⁸⁰.

²⁷⁶ Cf. COHEN, Nathalie, *ob.cit.*, pp. 49-63.

²⁷⁷ Segundo Max Wilcox, a última parte do livro dos *Actos* também apresenta alguns aspectos semitas. Cf. WILCOX, M., «Semitisms in the New Testament» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II-25.2 [...], p. 983.

²⁷⁸ Cf. PERROT, Charles, «Los Hechos» [...], pp. 478-480.

²⁷⁹ Para uma reflexão sobre estas matérias, cf. RAMOS, José Augusto, «Transmissão da cultura bíblica» [...], pp. 200-205, especialmente pp. 202-203 e Idem, "A Bíblia Grega em Português", *Cadmo*, n.º 25, 2016, pp. 101-113.

²⁸⁰ Cf. DALMAIS, Irénée-Henri, «La Bible dans les premiers controverses entre juifs et chrétiens» in MONDESERT, Claude (ed.), *Le monde grec ancien et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1984, pp. 95-107.

A mesma opinião é partilhada por Claude Tresmontant, que apresenta o seguinte esquema para a tradução dos LXX:

- ① - A uma palavra hebraica corresponde uma palavra grega;
- ② - A uma palavra hebraica correspondem várias palavras gregas;
- ③ - A várias palavras hebraicas só se verifica correspondência numa palavra grega;
- ④ - Uma palavra hebraica não tem qualquer correspondência com outro vocábulo em grego.

Para Tresmontant, o grego dos LXX é um língua ritual, que foi adaptada ao contexto religioso dos Judeus. Parafraseando Richard Simon, o grego dos LXX é o grego da sinagoga, daí o esforço dos tradutores em conseguir encontrar palavras ou expressões familiares aos Judeus que, na sua maioria, já tinham perdido contacto com o hebraico e o aramaico²⁸¹.

Além das citações de textos, há um episódio nos *Actos* que mostra a importância do grego e da tradução dos LXX. Referimo-nos à história do encontro entre Filipe e o eunuco da Etiópia (*Act.* 8, 26-40). Filipe recebeu instruções do Anjo do Senhor para tomar a estrada que descia de Jerusalém para Gaza. Será nesse troço que encontrará o eunuco etíope, que regressava de Jerusalém, depois de ter cumprido a sua peregrinação. Filipe toma assento na carruagem em que o eunuco etíope viaja e repara que ele segue a leitura de um trecho do livro de *Isaías*. Lucas refere, com precisão, qual era o passo da Escritura que o etíope estava a ler e cita-o integralmente (*Is.* 53, 7-8). Os versículos de *Isaías* aludem à profecia de Jesus como «servo sofredor» de Javé, mas o eunuco não é capaz de entender a densidade profética do que lê, precisando de alguém que explique o passo (*Act.* 8, 30-31). O que há de mais interessante neste texto não é tanto a mensagem subjacente ao passo de *Isaías*, mas sim o facto de, alegadamente, o eunuco estar a ler o texto na versão dos LXX, *i.e.* em grego. Isto significa que estamos perante uma personagem que domina o grego e intelectualmente formada no judaísmo. Mas o episódio também evidencia a importância dos LXX e a forma como o texto circularia no mundo antigo sob influência da Hélade²⁸².

²⁸¹ Cf. TRESMONTANT, Claude, *Les Évangiles - Jean, Matthieu, Marc, Luc*, Paris, François-Xavier de Guibert, 2007, pp. 9-17, especialmente pp. 10-12.

²⁸² Cf. HAMILTON, James R., "The Center of Biblical Theology in Acts: Deliverance and Damnation Display the Divine", *Themelios*, vol. 33, n.º 3, 2015, pp. 34-47, sobretudo pp. 42-44.

De uma forma geral, podemos admitir que os LXX contribuíram para que os judeus da Diáspora não perdessem o contacto com o texto hebraico, permitindo-lhes continuar a ler as Escrituras, mas então num idioma que lhes era familiar: o grego²⁸³.

2.3 Lucas, cultor da língua grega

O grego em que Lucas escreveu o texto dos *Actos* era o denominado *koinè dialektos* (κοινὴ διάλεκτος). Este dialecto, comum do tempo, era um dos excelentes meios de comunicação para todos os habitantes do mundo grego, a *oikoumene*. Era a língua corrente e familiar que se utilizava no dia-a-dia, quer no mundo laboral, quer na difusão da arte e da literatura. O grego *koiné* era de carácter popular. De todos os autores do Novo Testamento, Lucas é um dos que procura cultivar o gosto pela língua grega, utilizando expressões e vocábulos de elevada erudição. Para Jaeger, o autor dos *Actos* e do *Evangelho* sentiu necessidade de corrigir o que lhe parecia menos correcto nos trabalhos dos seus homólogos (Marcos e Mateus), em termos de vocabulário e sintaxe. O grego *koiné* podia sofrer alterações, visto que era um dialecto de estilo popular, de matriz ática. Era um dialecto que, estilisticamente, denotava uma certa falta de uniformidade.

Os primeiros escritos sobre Jesus foram traduzidos de aramaico para o grego *koiné*, mas a tradução foi deficiente, senão mesmo obscura em determinados passos do texto. Por isso, «Lucas com a melhor educação em grego, achou essas primeiras traduções deficientes ao nível de linguagem e apresentação de material e tentou ajustar-lhes a forma aos seus próprios padrões mais elevados»²⁸⁴. Segundo Claude Tresmontant, os Prólogos do *Evangelho de Lucas* (Lc. 1, 1-4) e dos *Actos* (Act. 1, 1-3) apresentam-se como verdadeiros hinos à cultura helenística pelo cuidado e pelo requinte na escolha das palavras. Segundo Tresmontant, a partir do versículo 5 de Lc. 1, o autor começa a desviar-se do grego natural, do grego que era escrito pelos eruditos. A partir do versículo 5, Lucas começa a aplicar grego corrente, o grego que era falado no dia-a-dia. Esta alternância entre a escrita de um grego erudito e de carácter popular terá que ver com o facto de ser uma forma mais clara de aceder às massas que ouviam ou liam o texto. Não esqueçamos que os textos eram lidos em voz alta e que a oralidade era

²⁸³ Cf. ALVES, Herculano, *A Bíblia* [...], pp. 107-111 e VAZ, Armindo dos Santos, *Palavra Viva, Escrita Poderosa - A Bíblia e as suas Linguagens*, Lisboa, UC Editora, 2013, pp. 214-221.

²⁸⁴ Cf. JAEGER, Werner, *Cristianismo* [...], p. 55.

bastante valorizada pelos povos do mundo antigo²⁸⁵. Por outro lado, embora as palavras usadas sejam gregas, o conteúdo e as ressonâncias são semitas. O mesmo já não acontece com os *Actos*, em que o autor já escreve a partir de uma matriz helenística, mesmo que a primeira parte da obra tenha como fundo cultural o mundo semita²⁸⁶.

Graças à publicação do trabalho de António Brito Cardoso, foi possível ter uma melhor percepção de como o grego dominava todo o Mediterrâneo e diversos territórios da Ásia Menor e do Médio Oriente. O trabalho deste autor, publicado em 1960, ajudou a clarificar alguns aspectos do grego utilizado no Novo Testamento, em especial no *Evangelho de Lucas* e nos *Actos dos Apóstolos*. Para Brito Cardoso, a *koiné* foi o melhor instrumento para disseminar a fé cristã devido à sua «maleabilidade» e à simplicidade das palavras, o que permitia atingir um público mais vasto e não apenas a classe dos eruditos. Como sublinha aquele autor, o dialecto *koiné* «adaptava-se perfeitamente à média cultural das gentes a que se destinava»²⁸⁷. O autor conseguiu recolher todas as formas dialectais das palavras que ocorrem no *Evangelho de Lucas* e dos *Actos*. Para Brito Cardoso, o grego do Novo Testamento, porém, é uma língua literária e não apenas uma língua corrente. As influências dialectais que o autor conseguiu detectar no grego neo-testamentário reflectem a importância da cultura da Hélade e da sua heterogeneidade. Segundo António de Brito Cardoso, podemos organizar as influências dialectais da seguinte forma:

- ① - Jónico: *Lc.* 14, 28 (ἀπαρτισμός); 24, 39 (ὅστέα); 5, 20 (ἀφέωνται);
- ② - Dórico: *Act.* 3, 7 (πιάσῳ); *Lc.* 12, 28 (ἀμφιάζῳ);
- ③ - Macedónico: *Lc.* 14, 21 (ῥύμη);
- ④ - Fenício: *Lc.* 16, 19 (βύσσοις);
- ⑤ - Persa: *Act.* 8, 27 (γάζα); *Lc.* 23, 43 (Παράδεισος)²⁸⁸

²⁸⁵ E Lucas não esquece este aspecto. No Evangelho, Lucas põe Jesus a ler um passo do livro de *Isaías* (*Is.* 61, 1-2). Terminada a leitura, Jesus refere que «Cumpru-se hoje esta passagem da Escritura, *que acabais de ouvir*» (*Lc.* 4, 22, sublinhado nosso).

²⁸⁶ Cf. TRESMONTANT, Claude, *Le Christ* [...], p. 117. A qualidade linguística do prólogo de Lucas pode ser detectada na utilização de elementos linguísticos e de vocabulário particularmente rico: uma conjunção - «Visto que» (Ἐπειδήπερ); um substantivo - «narrativa» (διήγησις); um advérbio de modo - «cuidadosamente» (ἀκριβῶς); verbos com duplo particípio passado - «tendo investigado» (παρηκολουθηκότι); advérbio - «ordenadamente» (καθεξῆς).

²⁸⁷ Cf. CARDOSO, António de Brito, "Particularidades do grego do Novo Testamento", *Humanitas*, n.º 11/12, 1959/1960, p. 145.

²⁸⁸ Cf. Idem, *ibidem*, p. 146.

De acordo com Brito Cardoso, é também possível encontrar influências de outras línguas da época nos textos de Lucas, nomeadamente do hebraico. Mesmo que não tenha sido educado na cultura hebraica, Lucas domina com destreza a língua original das Escrituras e o grego *koiné*. Para Brito Cardoso, mesmo com todas as possibilidades de se afastar do modelo de redacção dos seus homólogos, Lucas preferiu manter o estilo bíblico que já tinha caracterizado a tradução grega do Antigo Testamento. Seguindo o mesmo esquema de análise, vejamos quais as palavras de origem hebraica que acabaram por se helenizar e por ganhar outro significado:

① - Palavras hebraicas transcritas para o grego: *Lc.* 12, 5 (γέεννα); *Lc.* 22, 3 (Σατανᾶς); *Lc.* 18, 12 (σαββάτου);

② - Palavras que, sob influência do hebraico, ganham outro significado em grego: *Lc.* 7, 13 (ἐσπλαγχνίσθη); *Lc.* 1, 34 (γινώσχω); *Lc.* 19, 9 (υἱὸς Ἀβραάμ); *Act.* 13, 10 (υἱὸς διαβόλου); *Lc.* 20, 34 (υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου);

③ - Expressões hebraicas transportadas para o grego: *Lc.* 20, 28 (ἀνίσταναι σπέρμα); *Lc.* 2, 21 (χαλεῖν τὸ ὄνομα);

Do ponto de vista gramatical, Brito Cardoso destaca o genitivo de qualidade e o dativo à maneira hebraica em dois passos do *Evangelho de Lucas*. O genitivo de qualidade aparece em *Lc.* 18, 6 (κριτῆς ἀδικίας) e o dativo à maneira hebraica em *Lc.* 22, 15 (Ἐπιθυμία ἐπεθύμησα). Todos os exemplos mencionados realçam a faceta de Lucas como cultor da língua grega, através da utilização de elementos gramaticais e de frases dotadas de uma enorme complexidade. Por tudo isto, é fácil concluir que estamos perante um autor bem instruído e com um grande conhecimento linguístico²⁸⁹.

Ainda do ponto de vista linguístico, também podemos mencionar o estudo de Frederico Lourenço que foi publicado em 2015. Frederico Lourenço refere que os autores do Novo Testamento, nomeadamente Lucas, conheciam o grego e a cultura grega e que esse conhecimento está plasmado nos evangelhos. Mas, sem dúvida, que Lucas é um caso excepcional na literatura neo-testamentária pelo rigor que imprime em cada passo das suas duas obras. No entanto, Brito Cardoso apresenta outra opinião acerca de Lucas. No entender deste investigador, a qualidade da escrita grega do Novo Testamento não é exclusiva de Lucas. Acabamos por não concordar com o este autor por referir que só as Cartas de Paulo e de Tiago podem constituir exemplos de produção

²⁸⁹ Cf. Idem, *ibidem*, p. 147.

literária de rara qualidade²⁹⁰. Lucas merece ser referido por tudo aquilo que temos vindo a desenvolver ao longo do nosso trabalho. Paulo e Tiago podiam ser bons na escrita (e não podemos esquecer que alguns autores do Novo Testamento recorriam a secretários, como é o caso de Paulo), mas na argumentação e na exposição das ideias nota-se uma influência do pensamento dos autores gregos. A título de exemplo, Lucas utiliza a expressão «Mestre» para se dirigir a Jesus, mas com recurso a outro vocábulo que também aparece na literatura grega. Mesmo que não o tenha feito conscientemente, Lucas emprega uma palavra que também ocorre na *Odisseia*, de Homero, e que pode ser traduzida como «comandante» ou como «aquele que supervisiona»²⁹¹.

No *Evangelho de Lucas*, a palavra «Mestre» (Ἐπιστάτης) surge oito vezes e pode ter que ver com a autoridade ou com o poder de Jesus²⁹². Perante a riqueza do grego dos textos de Lucas, podemos fazer nossas as palavras de Frederico Lourenço, ao referir que «Deus, existindo, escolheu muito bem a língua grega para a divulgação da sua mensagem. Nenhuma outra torna essa mensagem mais clara, mais bela, mais rica de sentidos e cores»²⁹³. Um último exemplo bastante elucidativo da forma como Lucas procurou cultivar o seu gosto pela língua grega está no episódio da prisão de Paulo (*Act.* 21, 27-39). Não vamos aqui explorar a questão jurídica nem tão-pouco o paralelismo com outra história que é narrada por Flávio Josefo²⁹⁴. O que nos interessa de momento é o facto de Lucas colocar a personagem Paulo a conversar com o tribuno em grego (*Act.* 21, 37-39). Seguidamente, Paulo discursa perante a multidão, mas em língua hebraica [aramaica]. Segundo Loveday Alexander, o grego utilizado por Lucas é elegante e com um jogo de palavras de maior interesse: «Sou cidadão de uma notável cidade da Cilícia» (*Act.* 21, 39) - οὐκ ἀσήμου πόλεως πολίτης - ou «Sou cidadão de uma cidade não desprestigiada», como propõe Frederico Lourenço²⁹⁵.

²⁹⁰ Cf. Idem, *ibidem*, p. 155.

²⁹¹ Cf. *Od.* 17.455. Neste canto da *Odisseia*, a palavra tem outro sentido.

²⁹² Cf. *Lc.* 5, 5; 8, 24; 8, 45; 9, 33; 9, 49; 17, 13. O termo Ἐπιστάτης era também usado nas instituições políticas de Atenas. Era um magistrado. A outra expressão grega que os evangelistas usam para se referir a Jesus como «Mestre» é διδάσκαλος. Sobre a acepção da palavra, veja-se o comentário de Carlo Rusconi no *Dicionário do Grego do Novo Testamento*.

²⁹³ Cf. LOURENÇO, Frederico, *O Livro Aberto: Leituras da Bíblia*, Lisboa, Cotovia, 2015, p. 136. Sobre o domínio da língua grega que Lucas evidencia ao longo da sua obra, ver especialmente pp. 43-44.

²⁹⁴ Paulo foi confundido com o alegado egípcio que provocou sublevações na cidade de Jerusalém. O apóstolo aproveita o momento para desfazer qualquer equívoco. Cfr. *J. AJ* 20.8.6 e *BJ* 2.261-263 e *Act.* 21, 27-40. Veja-se o comentário de KEENER, Craig S. *Comentario* [...], p. 385.

²⁹⁵ Cf. Idem, *Bíblia - Actos* [...], nota 21.39. ALEXANDER, Loveday, «Acts» in BARTON, J. e MUDDIMAN, J. (eds.), *The Oxford Bible Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 1055.

2.4 Lucas e a cultura grega: religião e literatura

Além de um exímio cultor da língua grega, Lucas é também um autor que demonstra conhecer relativamente bem a religião e literatura gregas. Como referimos no capítulo dedicado à biografia do evangelista, Lucas deverá ter frequentado as escolas helenísticas e foi aí que adquiriu algum do conhecimento da cultura da Hélade. No que diz respeito à religião dos Gregos, podemos destacar três episódios nos *Actos dos Apóstolos*, em que Lucas coloca as personagens em contacto com os cultos politeístas, a saber: Paulo e Barnabé em Listra (*Act.* 14, 8-18); Paulo no Areópago de Atenas (*Act.* 17, 22-34); o tumulto contra Paulo, em Éfeso (*Act.* 19, 23-40).

Em Listra, Paulo e Barnabé confrontam-se com um episódio que é, no mínimo, bastante caricato. Os dois companheiros de pregação chegam à cidade e encontram «um homem aleijado, coxo de nascença e que nunca tinha andado» (*Act.* 14, 8). Ao ver a situação frágil daquele homem, Paulo acaba por curá-lo, para grande espanto da audiência (*Act.* 14, 11). Mais uma vez, temos o protagonismo todo do lado do apóstolo Paulo, enquanto Barnabé é secundarizado no contexto da narrativa. Perante o sucesso daquele prodígio, os habitantes da cidade pensam que se trata de uma aparição dos deuses Zeus e Hermes, a divindade ligada à eloquência e ao discernimento. A população e o sacerdote do templo de Zeus logo se prontificam para oferecer um sacrifício em honra daquelas divindades. Ao aperceberem-se dos motivos que desencadearam o clima apoteótico dos habitantes de Listra, Paulo e Barnabé impedem que se realize o sacrifício de agradecimento. Paulo e Barnabé aproveitam aquele contexto para catequizar a população e apresentar-lhes o seu Deus Criador e Providente. Perante a equivocada personificação das divindades gregas que gera o caos na cidade, os judeus aliciam o povo contra Paulo e Barnabé, mas os dois companheiros conseguem abandonar a cidade (*Act.* 14, 13-18).

Neste contexto, não deixa de ser interessante a referência ao idioma que os habitantes da cidade de Listra falam: o licaónio (*Act.* 14, 11). Este aspecto, que não escapa ao olhar atento de Lucas, demonstra bem a riqueza linguística do mundo helenístico. Conclui-se assim que, além do grego, a população nativa também falava aquele dialecto²⁹⁶. Este é o primeiro episódio registado em que se verifica um choque explícito entre o cristianismo e a religião grega.

²⁹⁶ Cf. ALEXANDER, Loveday, «Acts» [...], p. 1046 e KEENER, Craig S., *Comentario* [...], pp. 361-362. Sobre a religiosidade dos Gregos, cf. ROCHA PEREIRA, Maria Helena da, *Estudos de História da Cultura Clássica - Cultura Grega*, vol. 1, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2012, pp. 306-325.

O segundo episódio que merece ser mencionado tem que ver com o conhecido discurso de Paulo no Areópago de Atenas (*Act.* 17, 22-34). O discurso de Paulo é um dos momentos altos da pregação do apóstolo. Lucas, como bom contador de histórias que é, parece ter baseado a narrativa do areópago na história que o apóstolo Paulo terá vivido em Listra (*Act.* 14, 8-18). O cenário e a descrição dos acontecimentos sofrem algumas mudanças, mas o conteúdo é relativamente semelhante, girando o discurso em torno da pregação de um Deus Todo-Poderoso. No fundo, é como se o episódio de Listra servisse de ensaio para o que o apóstolo tem de enfrentar em Atenas, com outro tipo de audiência e com outro tipo de reações. Neste sentido, não se deve descartar a hipótese de estarmos perante uma narração repetida de um episódio que é estruturalmente o mesmo. A ideia é perceber como é que os Gregos reagem à chegada de um novo culto e de um novo deus, que acaba sempre por ser vista com alguma sobrançeria²⁹⁷.

A grande diferença entre a pregação em Listra e em Atenas está na exposição do apóstolo. Repare-se que, em Listra, os dois companheiros têm pouco tempo para discursar (a julgar pela preferência de Lucas pelo *modus operandi* de Paulo, e por todo o protagonismo que lhe confere a narrativa, cremos que quem realmente grita à multidão de Listra é Paulo e não Barnabé e Paulo). Em Atenas, Paulo consegue discursar durante algum tempo sem ser interrompido (*Act.* 17, 22-31). Outra das grandes novidades do discurso de Paulo estava na problemática da ressurreição (*Act.* 17, 31-32). Educado à boa maneira grega, Lucas coloca o apóstolo a servir-se de um aspecto da religiosidade dos Gregos, designadamente a veneração de um deus desconhecido, para pregar o Deus de Israel - «Aquele que venerais sem o conhecer é esse que vos anuncio» (*Act.* 17, 23). A partir do versículo 24, Paulo sumariza os aspectos basilares da religião cristã e a forma como o seu Deus se manifesta. Além do confronto com a religiosidade dos Gregos, o discurso de Paulo também marca o encontro entre a filosofia grega com cristianismo²⁹⁸.

O terceiro e último episódio a ter em consideração tem que ver com o tumulto contra Paulo na cidade de Éfeso (*Act.* 19, 23-40). Demétrio, um ourives que fazia

²⁹⁷ Sobre a passagem de Paulo por Atenas, cf. LOENING, Karl, «Das Evangelium und die Kulturen: Heilsgeschichtliche und kulturelle Aspekte kirchlicher Realität in die Apostelgeschichte» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *ob.cit.*, pp. 2632-2635.

²⁹⁸ Cf. JAEGER, Werner, *Cristianismo* [...], pp. 24-25 e 56-57, ROCHA PEREIRA, Maria Helena da, *Estudos de História* [...] - *Cultura Grega*, pp. 541-545 e GABEL, John, WHEELER, Charles, YORK, Anthony D., *ob.cit.*, pp. 186-189. Para um comentário à passagem de Paulo por Atenas, ver ALEXANDER, Loveday, «Acts» [...], p. 1050.

reproduções em menor escala dos santuários de Ártemis, convoca todos os trabalhadores que se dedicam àquele ofício para organizar uma revolta contra Paulo e os seus companheiros de pregação, acusados de desviar a população do culto de uma deusa maior do panteão grego e que fazia parte da religião tradicional. Segundo o texto, Paulo tivera uma atitude semelhante um pouco por toda a Ásia (*Act.* 19, 26). Em causa não estava apenas o culto de Ártemis, mas o facto de Paulo pôr em causa todo o sistema religioso dos Gregos. Segundo Demétrio, o representante dos trabalhadores do sector, Paulo afirmava que os deuses esculpidos pelas mãos humanas não tinham o estatuto divino (*Act.* 19, 26-28)²⁹⁹. Só o secretário consegue serenar os ânimos e restabelecer a normalidade, visto que, sem qualquer justificação para aquele ajuntamento, os membros da assembleia podiam ser acusados de insurreição (*Act.* 19, 36-40).

Para o secretário, Paulo e os companheiros de pregação não cometeram qualquer sacrilégio. Afinal, e como reconheceu o próprio secretário, a estátua da deusa cai do céu. Este pormenor faz toda a diferença na narrativa, porque a queixa de Demétrio está relacionada com o facto de Paulo afirmar que as imagens dos deuses foram feitas por mãos. A estátua de Ártemis, porém, seria diferente, porque teria caído directamente do céu³⁰⁰. O secretário realça a incontestabilidade dessa premissa e iliba Paulo e os companheiros de viagem das acusações que lhes são feitas. No fundo, este episódio é um exemplo claro de realce da dicotomia «Deus revelado/Deus conhecido». O debate entre Paulo, os ourives e a restante audiência anda em torno desta problemática. Lucas coloca as personagens a criticar a religião tradicional e a tentar promover o seu Deus, ainda que sem grande êxito³⁰¹.

A par do conhecimento que Lucas mostra ter da religião grega, o autor dos *Actos dos Apóstolos* e do terceiro evangelho também dá sinais de conhecer um pouco da literatura da época. Em passos fulcrais dos *Actos*, Lucas põe Paulo e até Jesus a citar

²⁹⁹ Neste contexto, Paulo parece evocar um excerto de *Isaías*, em que se refere que um pedaço de madeira pode ter várias utilidades, entre elas a construção da imagem de um deus (*Is.* 44, 15): «As pessoas usam essa madeira para o lume, para se aquecerem ou cozerem o pão para matar a fome. Porém ele [o que trabalha com a madeira = carpinteiro ou marceneiro] faz um deus e adora-o, fabrica uma imagem e prostra-se diante dela». O texto de *Isaías* (*Is.* 44, 9-20) é uma sátira contra os ídolos.

³⁰⁰ Sobre este assunto, ver BUDIN, Stephanie Lynn, *Artemis*, London, Routledge, 2015, pp. 159-163, especialmente p. 159.

³⁰¹ Mais do que uma questão religiosa, o principal motivo que leva Demétrio a mover uma acção contra Paulo e os seus companheiros era a ruína do negócio. O próprio Demétrio reconhece que o que estava em causa era a prosperidade daquela «indústria» (*Act.* 19, 25) e é este aspecto que serve de mote para acusar Paulo e o resto da comitiva que o acompanhava de blasfémia e de difusão de ideias heréticas. Cf. ALEXANDER, Loveday, «Acts» [...], p. 1052 e KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 379.

poetas gregos. Só com a exegese bíblica moderna, num exercício de *Quellenforschung*, é que se conseguiu decifrar qual a origem das fontes, ou seja, de onde é que Paulo tinha retirado determinada expressão ou provérbio. Em nenhum passo dos *Actos* e até mesmo na epistolografia, Paulo identifica os autores das frases que cita. Os autores costumavam citar ou aludir a frases ou expressões de outros escritores sem localizar a fonte. É importante perceber quem o faz e com que propósito. Estas questões têm que ver com a circulação dos textos³⁰². A alusão aos autores gregos pode ser detectada em alguns passos da obra, nomeadamente no episódio da conversão de Paulo. O texto dos *Actos* apresenta três relatos distintos da conversão de Paulo (*Act.* 9, 3-7, *Act.* 22, 5-29; *Act.* 26, 12-17). Não cumpre aqui explorar as características de cada uma das histórias dessa *metanoia* paulina, mas será importante referir que, apesar dos seus antagonismos, os relatos da conversão de Paulo servem de modelo de evangelização. Ou seja, Paulo recorda essa experiência de conversão como exemplo para os futuros membros da Igreja. Por que motivo temos três relatos e não apenas um? Segundo José Augusto Ramos, a ideia de Lucas era criar modelos de discipulado e Paulo reunia todos os requisitos para levar a bom porto essa missão de evangelizador³⁰³.

É em *Act.* 26, 12-17 que Paulo recorda, pela terceira vez, a sua conversão na Estrada de Damasco. O episódio é particularmente interessante porque, no versículo 16, Lucas põe na boca de Jesus uma expressão que é certamente inspirada na peça *Agamémnon* de Ésquilo³⁰⁴. Trata-se da frase «É duro para ti recalcitrar contra o aguilhão» (*Act.* 26, 14)³⁰⁵. Além de Ésquilo, o dito grego foi posteriormente utilizado por Eurípides nas *Bacantes*³⁰⁶. Este provérbio, bastante comum na poesia clássica de então, referia-se aos aguilhões dos bois. Ao ir contra os aguilhões, que serviam para picar o animal, os bois aleijavam-se, ficavam feridos sem necessidade. Em sentido

³⁰² Veja-se GAMBLE, Henry, *ob.cit.*, pp. 1-13 e 42-48.

³⁰³ Cf. RAMOS, José Augusto, «Paulo de Tarso: a conversão como acto hermenêutico» in RAMOS, José Augusto (coord.), *Paulo [...]*, pp. 55-58. Segundo o autor, «Ao repetir por três vezes a conversão de Paulo, Lucas poderia ter a intenção de fazer a investidura de Paulo como "apóstolo" que cumpriu a profecia de Jesus de chegar com o evangelho até Roma, isto é, "até aos confins do mundo" (*Act.* 1, 8)», p. 58. Para Ramos, Paulo apresenta-se como modelo de universalização do cristianismo.

³⁰⁴ Cf. AESCH. *Ag.* 1624: «Não dê pontapés no aguilhão: batendo-lhe, podes magoar-te».

³⁰⁵ No texto grego, o substantivo «aguilhão» (que aparece na tradução da Difusora Bíblica) está no plural «aguilhões» (κέντρα) e não no singular. A expressão «dar pontapés» também surge na literatura homérica. Cf. *Od.* 18.99. Segundo Frederico Lourenço, em alguns manuscritos do século XVI, o provérbio surge igualmente em *Act.* 9, 4. Veja-se o comentário de LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos [...]*, nota 26.14. Para este tradutor, a frase grega é um pouco difícil de traduzir.

³⁰⁶ Cf. EUR. *Bacch.* 794: «Se fosse eu, antes lhe fazia sacrifícios, em vez de recalcitrar, furioso, contra o aguilhão, eu um moral contra um deus». Cf. o comentário de ALEXANDER, Loveday, «Acts», p. 1058.

figurado, esta expressão pretende como que alertar Paulo para o facto de não poder resistir ao chamamento de Deus. Ir contra a sua vontade podia provocar «mazelas».

Não deixa de ser interessante o facto de Paulo citar este provérbio no momento em que comparece diante de Agripa o qual, segundo Craig S. Keener, também deveria ter conhecimento daquela máxima. Para este autor, a citação não é despropositada nem inadequada, visto que Agripa deveria ter uma sólida educação grega, própria da *paideia* da época. Paulo serve-se de expressões gregas para poder dialogar com o Outro, com o desconhecido³⁰⁷.

Além do discurso de Paulo perante Agripa, o outro caso paradigmático tem que ver com a já mencionada passagem de Paulo por Atenas. O autor dos *Actos* refere que Paulo estava indignado com a quantidade de deuses que havia na cidade. Segundo o texto, era comum o apóstolo ensinar na sinagoga e, nessa ocasião, os estóicos e os epicuristas tê-lo-ão escutado (*Act.* 17, 17-18). A acção de Paulo, aliás, coaduna-se com a cultura filosófica da época. Aqueles dois grupos filosóficos terão ficado curiosos com os ensinamentos de Paulo e resolvem levá-lo até ao Areópago (*Act.* 17, 19-20). Aproveitando o momento, Paulo começa a discursar aos Atenienses (*Act.* 17, 22-34).

À semelhança do episódio da comparência de Paulo diante de Agripa, o apóstolo volta a recorrer às expressões proverbiais gregas para conseguir dialogar com a sua audiência. O primeiro caso pode ser detectado em *Act.* 17, 28: «É nele, realmente, que vivemos, nos movemos e existimos». Esta expressão é uma citação *ipsis uerbis* de uma máxima de Epiménides, poeta do século VI a.C.³⁰⁸.

Ainda no mesmo versículo, o autor dos *Actos* cita outra expressão conhecida da literatura: «Pois nós somos também da sua estirpe». Mas este provérbio, que aparece no mesmo contexto da citação da máxima de Epiménides, tem a particularidade de ser antecedido pela frase: «Como também o disseram alguns dos vossos poetas» (*Act.* 17, 28). Depois deste esclarecimento, Paulo cita o provérbio: «Pois nós somos também da sua estirpe»³⁰⁹. Ao analisarmos outra literatura grega, encontramos uma referência a esta máxima em dois textos: o primeiro deles é o *Hino a Zeus*, de Cleantes, em que se

³⁰⁷ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 400.

³⁰⁸ Cf. Idem, *ibidem*, p. 373.

³⁰⁹ Veja-se o comentário de José Tolentino Mendonça. Cf. MENDONÇA, José Tolentino, "Quando o Novo Testamento cita os poetas (*Act.* 17, 28). Um mapa para o presente", *Communio*, 31/4, 2014, pp. 395-397.

pode ler: «Em ti está a nossa origem»³¹⁰. Neste caso, não se trata de uma citação literal, mas uma inspiração no texto.

O outro exemplo, este bem mais claro, é a obra *Fenómenos*, de Arato. Paulo cita uma parte do poema, o verso 5, em que se pode ler: «Pois somos também da sua descendência»³¹¹. As citações de autores gregos não são exclusivas dos *Actos dos Apóstolos*. É igualmente possível encontramos referências na epistolografia de Paulo³¹². Também existe um ou outro exemplo em que Paulo cita expressões proverbiais comuns na época, como é o caso que encontramos em *Act.* 21, 39. O apóstolo refere que nasceu numa cidade não desprestigiada, *i.e.*, Tarso. Para Frederico Lourenço, a frase não é mais do que uma alusão à frase utilizada por Hermes, na peça *Íon* de Eurípides. Também neste texto se pode ler algo semelhante: «Há uma cidade na Grécia não desprovida de fama». Paulo referia-se a Tarso e Hermes a Atenas³¹³.

De uma forma geral, podemos admitir que Paulo utiliza categorias de pensamento gregas para mais facilmente poder interagir com a sua audiência. O pensamento, os conceitos e o esquema de pensamento dos Gregos ajudam o apóstolo a estruturar a fé cristã e a sua doutrina. Com a habilidade e a perspicácia que lhe é característica, o apóstolo Paulo procura construir pontes e fomentar o diálogo com os Gregos e, por conseguinte, a interculturalidade.

Como sublinha Delfim Leão, Paulo é um exemplo claro de um embaixador do cristianismo no mundo helenístico. Utilizando a mesma estrutura de pensamento dos Gregos e apoiando o seu discurso em artifícios literários e linguísticos que a sua audiência conhecia (quer perante Agripa, quer em Atenas), o apóstolo Paulo tenta disseminar a sua doutrina. Paulo foi beber nos valores da cultura grega e retira dela aquilo que tinha de mais proveitoso para poder atingir o seu público-alvo. Lucas encontra em Paulo um excelente comunicador e vê nele a pessoa ideal para poder chegar a um público completamente diferente. Teria a religião de Cristo seguido outros caminhos sem a intervenção do apóstolo Paulo? Esta é uma questão que fica em aberto.

³¹⁰ Cf. ROCHA PEREIRA, Maria Helena da, *Hélade - Antologia de Cultura Grega*. Organização de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Asa, 3.^a edição, 2003, p. 444.

³¹¹ Cf. ARAT. *Phaen.* 5. Ver também vv. 1-5, que constitui o prómio da obra.

³¹² Cf., *e.g.*, *Tit.* 1, 12: «Cretenses são sempre mentirosos, bestas iníquas, barrigas preguiçosas» e 1 *Cor.* 15, 32: «As más companhias destroem bons costumes».

³¹³ Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 21.39. Cfr. *Act.* 21, 39 e EUR. *Íon* 8 (ἔστιν γὰρ οὐκ ἄσημος Ἑλλήνων πόλις). Seguimos a edição crítica de Gunther Martin.

Foi graças a Paulo que o cristianismo se tornou uma religião cosmopolita, uma religião de largo espectro³¹⁴. O facto de Lucas fazer Paulo citar, ou aludir, a textos de autores gregos mostra a importância da cultura da Hélade para a análise em curso. A partilha de conhecimentos, de saberes e de valores fazia parte da cultura, do espírito do tempo (não nos ocorre melhor do que a expressão alemã *Zeitgeist*). E a literatura funcionou, como sugeriu José Tolentino Mendonça, como *locus theologicus*, ou seja, como «lugar-comum», como ponto de encontro entre dois mundos distintos, que acabaram por partilhar o mesmo fundo cultural³¹⁵.

Porém, para Louis Rougier, o cristianismo aproveitou de tal forma o contacto com a cultura grega que viu nela um repositório de «novos valores». Mas estes «novos valores» afinal não eram «novos», porque simplesmente foram inspirados na cultura grega. Os valores da Hélade acabaram por ir desaguar no cristianismo e Lucas, tal como Paulo, soube socorrer-se desses elementos para poder chegar aos Atenienses (e não só), considerados pelo apóstolo Paulo os «mais religiosos dos homens» (*Act.* 17, 22)³¹⁶. Lucas tinha consciência da importância da cultura da Hélade e soube narrar as histórias e os acontecimentos extraordinários a partir de uma matriz helenística. Este autor soube aproveitar o que a cultura grega lhe oferecia, transmitindo uma mensagem assim mais persuasiva e convincente. Só assim conseguiria vir a captar a atenção da sua audiência e escrever uma História do Cristianismo ou uma História das Origens Cristãs, os *Actos dos Apóstolos*, seguindo as práticas dos historiadores da época.

³¹⁴ Cf. LEÃO, Delfim F., *ob.cit.*, pp. 139-141. A mesma ideia também é sugerida por JAEGER, Werner, *Cristianismo* [...], pp. 24-25 e pp. 55-57.

³¹⁵ Cf. MENDONÇA, José Tolentino, «Quando» [...], pp. 397-398.

³¹⁶ Cf. ROUGIER, Louis, *O conflito entre o Cristianismo Primitivo e a civilização antiga*, Lisboa, Edições Vega, 1996, pp. 73-91.

3. A historiografia e o livro dos *Actos dos Apóstolos*

3.1 Lucas e os historiadores greco-romanos

Desde os primórdios da humanidade que o homem foi deixando registo de alguns dos feitos mais notáveis que vivenciou. O registo da História é uma preocupação que tem estado no horizonte dos homens de diferentes sociedades e épocas, desde que lhes conhecemos capacidade de registar. O Homem começa a despertar a curiosidade de questionar o passado, de viver o presente, de guardar memórias e de projectar o futuro³¹⁷. No caso em apreço, é imprescindível perceber se Lucas comunga dos mesmos ideais dos historiadores do seu tempo. Será que Lucas tinha a intenção de escrever uma História das Origens Cristãs? Teria ele consciência do que trabalho que estava a iniciar? Analisar a historiografia subjacente aos *Actos* também pressupõe o estudo da História que os Gregos e Romanos produziram, porque, em bom rigor, Lucas segue os mesmos princípios da historiografia helenística.

Lucas, o alegado autor do livro dos *Actos dos Apóstolos*, manifesta a preocupação de querer comunicar o seu conhecimento sobre o *modus operandi* das comunidades cristãs primitivas. Além da estruturação da obra, Lucas também teve em conta outros vectores, como a determinação e a ordenação dos factos. Os prólogos do *Evangelho* (Lc. 1, 1-4) e dos *Actos dos Apóstolos* (Act. 1, 1-3) revelam a faceta de um autor que estava preocupado em transmitir uma verdade, a partir da investigação e da recolha de dados. Como vimos, as duas obras têm o objectivo de instruir Teófilo na doutrina cristã (Lc. 1, 4). Este aspecto da catequização de Teófilo está mais visível no *Evangelho* do que nos *Actos*. Para surpresa de quem analisa o prólogo dos dois textos, não deixa de ser estranho que no prólogo dos *Actos* o autor não apresente um resumo (um moderno *abstract*) do livro. Resta saber por que motivo não facultou a Teófilo um sumário do conteúdo da obra³¹⁸. A preocupação com a verdade também está bem patente no *Evangelho de João*. Nos últimos versículos desse texto (Jo. 21, 24), o autor refere que ele é o «discípulo que dá testemunho destas coisas [acontecimentos da vida de Jesus] e que as escreveu». João valoriza a importância do seu testemunho e a autenticidade das suas palavras. A ideia é transmitir confiança ao leitor. Trata-se do mesmo compromisso com a verdade que também Heródoto tinha já procurado

³¹⁷ Cf. MORLEY, Neville, *Writing Ancient History*, London, Duckworth, 1999, p. 16.

³¹⁸ Sobre a definição do tema das obras na historiografia greco-romana, cf. ALEXANDER, Loveday, «The preface to Acts and the historians» in WHITERINGTON, Ben III (ed.), *ob.cit.*, pp. 92-95. Loveday Alexander aponta como exemplos os prefácios das *Antiguidades Judaicas* (AJ 1.1.1.) e da *Guerra dos Judeus* de Flávio Josefo (BJ 1.1.1.).

evidenciar no prefácio das *Histórias*: «Para que os feitos dos homens não se desvançam com o tempo nem fiquem sem renome as empresas, realizadas quer pelos Helenos quer pelos Bárbaros»³¹⁹.

A ideia de Heródoto, considerado o pai da História por Cícero, era lutar contra o esquecimento e perpetuar os acontecimentos vivenciados pelos protagonistas das suas *Histórias*. Etimologicamente a palavra «História» (ἱστορία) significa «investigação». A pessoa que procura fazer História, *i.e.*, testemunhar alguma coisa ou emitir um juízo sobre um caso em análise, denomina-se de «historiador» (ἱστορ)³²⁰. Fazendo um paralelismo com a obra de Lucas, encontramos exactamente as mesmas ideias: preocupação com a *prova* (ἀποψήϊα), a conformidade dos *factos* (ἀκριβής) e a exclusão de elementos que não foram comprovados. No fundo, Heródoto vem alertar na sua obra para que a história seja rigorosa e criteriosa. A análise das fontes deve passar por um crivo bem apertado, pois só assim é que se pode garantir a qualidade do trabalho do historiador. Heródoto estava preocupado com a decadência da tradição oral e a disseminação de ideias que não correspondiam à verdade. Daí a necessidade de historiar, isto é, de conjecturar, de testemunhar e, sobretudo, de investigar. É uma luta contra o esquecimento, uma *ars memoriae*³²¹. Para estes autores, é através da argumentação e sua narração factualmente sustentada (διήγησις) que se diminui a credibilidade do mito. Os relatos mais credíveis decorrem da observação directa, mas isso nem sempre é possível. O historiador é influenciado pelas ideias do seu tempo. A sua personalidade é moldada a partir das experiências que vive, do que ouve e do que lê. Dada a impossibilidade de presenciar todos os acontecimentos, o historiador deve investigar, procurar documentação, pesar os dados e averiguar a sua pertinência para a investigação em curso³²².

Do pioneirismo de Heródoto nas concepções de História e de como ela deve ser investigada e escrita, começam a nascer as noções de heurística e hermenêutica, ou seja, a descoberta das fontes e a crítica dos métodos, respectivamente. Com Heródoto, afirma-se o papel da escrita da História, da racionalidade e consequente cientificidade.

³¹⁹ Cf. HDT. 1.1.1. Tradução de José Ribeiro Ferreira e Maria de Fátima Silva.

³²⁰ Paulo é o único autor do Novo Testamento a empregar aquele vocábulo. O apóstolo pretende «inquirir» (ἱστορέω). Cf. *Gal.* 1, 18. Sobre este assunto, cf. BISSELL, Tom, *ob.cit.*, p. 96 e o comentário de Frederico Lourenço. Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 1.18.

³²¹ Cf. CATROGA, Fernando, *História, Memória e Historiografia*, Coimbra, Quarteto, 2001, pp. 37-40.

³²² Cf. HARTOG, François, *Le miroir d'Hérodote*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 396-411.

Para Fernando Catroga, as palavras de Heródoto nas *Histórias* constituem uma espécie de profissão de fé, de lema do ofício de historiador³²³.

Também Tucídides na *História da Guerra do Peloponeso* demonstrava a mesma preocupação com a verdade (ἀλήθεια)³²⁴ e o rigor históricos. Considera o historiador que são causas humanas que estão na origem da guerra. Uma das ideias do autor é também separar a História do Mito, ou seja, dar à História uma narrativa com cunho de cientificidade e de rigor, deixando de fora o senso-comum³²⁵. Tucídides defendia a importância de se fazer um levantamento dos dados, um inquérito. A ideia de Tucídides é que a História se aproxime mais do conhecimento (ἐπιστήμη) do que da opinião (δόξα). Segundo Tucídides, a História deve ser imparcial, o historiador não deve tomar partidos³²⁶. Tal como Heródoto, Tucídides defende uma investigação cuidada, visto que «a maior parte dos homens não se dá ao trabalho de investigar e de preferência se volta para aquilo que está mais à mão»³²⁷.

Heródoto e Tucídides têm uma finalidade em comum: escrever para sempre (*ad aeternum*)³²⁸. No entanto, como sublinhou Silvio Cataldi, Tucídides e Heródoto tinham técnicas de redacção e de investigação bastante distintas: Tucídides retirava da sua pesquisa os dados que careciam de comprovação, ao passo que Heródoto não anulava esses dados, pois entendia que podiam ser bastantes úteis à sua investigação. Para Cataldi, o que está em jogo no pensamento de Tucídides é a utilidade da verdade³²⁹.

³²³ Cf. CATROGA, Fernando, *Os Passos do Homem como Restolho do Tempo - Memória e Fim do Fim da História*, Coimbra, Almedina, 2013, p. 62. Para uma síntese destas matérias, ver pp. 58-66.

³²⁴ Cf. CANFORA, Luciano, «Scrivere la storia in Grecia e a Roma» in UGLIONE, Renato (coord.), *Scrivere la storia nel mondo antico. Atti del convegno nazionale di studi, Torino, 3/4 maggio 2004*, Associazione Italiana di Cultura Clássica, Alessandria, Edizione dell' Orso, 2005, pp. 35-36.

³²⁵ Cf. SAÏD, Suzanne, «Myth and Historiography» in MARINCOLA, John (ed.) *A companion to Greek and Roman Historiography*, vol. 1, Oxford, Blackwell, 2006, pp. 76-88.

³²⁶ Cf. THUC. 1.20.2.

³²⁷ Cf. THUC. 1.20.2-3.

³²⁸ Cf. HDT. 1.1.1: «Para que os feitos do homem não se desvançam com o tempo». Tradução de José Ribeiro Ferreira e Maria de Fátima Silva. Cf. THUC. 1.22.4: «O que escrevi não foi concebido para ganhar prémios ao ser ouvido de momento, mas como um legado para sempre». Tradução de Raul Rosado Fernandes e Maria Gabriela P. Granwehr.

³²⁹ Cf. CATALDI, Silvio, «L' utile verità. Tucidide e il metodo storico» in UGLIONE, Renato (coord.), *ob.cit.*, pp. 55-57 e 70-73. No entender de Cataldi, a verdade de Tucídides é uma «falsa verdade» porque o autor tem em mente a narração dos acontecimentos de acordo com os seus critérios. Isto é, é uma História que está dependente de uma «agenda política» que impede o leitor de conhecer verdadeiramente o desfecho da história, p. 73. Segundo José Pedro Serra, Heródoto não estava preocupado com a conexão dos factos. Esta não era a sua primeira intenção. O objectivo de Heródoto, ao contrário de Tucídides, era engrandecer e imortalizar os acontecimentos. Heródoto tem um «olhar marcadamente retrospectivo». Cf. SERRA, José Pedro, "Tempo e História na Grécia Antiga", *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões*, n.º 1, ano 1, 2002, pp. 71-72. Posição bem diferente tem Emily Baragwanath acerca da retrospectividade

Para perpetuar o passado, é preciso convencer o leitor dos feitos dos homens e da sua exemplaridade. Do ponto de vista de Tucídides, a História assenta não só na importância dos exemplos dos protagonistas, mas também no convencimento. É fundamental que o público-alvo da obra acredite na narrativa.

Outro historiador do mundo clássico, que muito contribuiu para a valorização da História enquanto disciplina construtora do conhecimento e, por conseguinte, da ciência, foi Tito Lívio. O objecto central da obra de Tito Lívio é a *História de Roma* (*Ab Vrbe Condita* ou *Desde a Fundação da Cidade*). Para Tito Lívio, a História deve ser sobretudo pragmática e ética. Este historiador fala na restauração dos grandes valores romanos. A história que Tito Lívio pretende escrever é para exaltar o povo romano, as suas virtudes e qualidades, daí a necessidade de remontar às origens. Para Tito Lívio, a História de Roma tem de abarcar todos os aspectos da vida romana, não podendo ser uma mera descrição dos acontecimentos. É preciso ter uma visão global³³⁰.

Na sua essência, a cultura romana é pensada historicamente. Mais importante do que a referência ao tempo em que se consumaram os factos (*in illo tempore*), importa saber o que aconteceu historicamente. A cultura romana dá, portanto, muita importância à memória. A historiografia romana é por isso feita de exemplos (*exempla*) a seguir ou não. Na verdade, o mesmo sucede com a historiografia grega. Estes aspectos da exemplaridade dos protagonistas da História desaguarão no cristianismo, em que os autores neo-testamentários, à semelhança dos seus congéneres clássicos, destacarão os feitos dos protagonistas, a sua coragem e a sua valentia³³¹.

Segundo Eve-Marie Becker, o cristianismo partilha alguns aspectos da *praxis* historiográfica romana, nomeadamente no papel desempenhado pela memória. Tal como os Romanos, os cristãos pretendem buscar a sua identidade nos antepassados judaicos. Outra semelhança entre a cultura romana e cristã é a valorização dos ritos e a

da historiografia de Heródoto. Cf. BARAGWANATH, Emily, «Herodotus and the avoidance of hindsight» in POWELL, Anton (ed.), *Hindsight in Greek and Roman History*, Swansea, The Classical Press of Wales, 2013, pp. 25-48.

³³⁰ Cf. LIV. *AUC*, 3-13. No parágrafo 3, Tito Lívio realça a universalidade da história romana: *Vt cumque erit, iuuabit tamen rerum gestarum memoriae principis terrarum populi pro uirili parte et impsum consuluisse*. Sobre este assunto, ver GARRAFFONI, Renata Senna, *Historiografia: Salústio, Tito Lívio e Tácito*, Campinas, UNICAMP, 2016, pp. 74-77.

³³¹ Cf. CATROGA, Fernando, *Os passos [...]*, p. 65. Sobre a importância da memória na cultura romana, cf. TIMPE, Dieter, «Memoria and Historiography in Rome» in MARINCOLA, John, *Greek and Roman Historiography*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 150-175. Para a história grega, cf. SERRA, José Pedro, "Pedagogia e Exemplo na Historiografia Grega, *Euphrosyne*, n.º XIV, 1986, pp. 53-76. Para o Cristianismo, ver MARGUERAT, Daniel, *La première [...]*, pp. 28-29.

sua transmissão às gerações vindouras. Romanos e cristãos vêem a memória como um elemento unificador da sociedade. É a partir da lembrança dos feitos do passado que as culturas romana e judaico-cristã definem a sua concepção de História³³². Em suma, a historiografia greco-romana caracterizava-se pela apresentação de um relato claro e convincente, pela introdução de elementos geográficos, pela procura da verdade e do rigor histórico e ainda pela importância conferida ao testemunho³³³. Será a partir deste arquétipo que Lucas redigirá o livro dos *Actos dos Apóstolos*.

3.2 Lucas e o nascimento da historiografia cristã. Lucas historiador, hagiógrafo ou teólogo?

Uma das questões fundamentais para analisarmos a historiografia dos *Actos* é perceber qual o papel de Lucas no contexto da historiografia cristã. Mas antes de aprofundarmos esta questão, precisamos de saber que tipo de trabalho Lucas está a desenvolver nos *Actos dos Apóstolos* e no *Evangelho*. Estamos perante um historiador, um teólogo ou um hagiógrafo? Segundo Daniel Marguerat, a questão de se considerar Lucas um historiador teve as suas origens na *Tendenzkritik*³³⁴ e em outras correntes de pensamento dos séculos XIX e XX. Para Marguerat, Lucas ficou cativo nesta corrente histórica e teológica, que teve apenas um mérito: o facto de colocar a obra de Lucas (*Evangelho* e *Actos*) nos estudos historiográficos que se faziam nas universidades³³⁵.

Entretanto foram publicados outros estudos sobre a historiografia dos *Actos* e um deles causou uma polémica assinalável nos meios académicos. Trata-se da obra *Christentum und Kultur* (1919), da autoria de Franz Overbeck, da Universidade de Basileia. Para Overbeck, a tese de que Lucas é historiador está desprovida de sentido. Segundo Franz Overbeck, o problema dos historiadores que analisam a obra lucana é a dificuldade em distinguir o que é história e ficção. Lucas parece ter misturado história e narrativas lendárias. Neste sentido, urge separar o que é historiografia e o que pertence

³³² Cf. BECKER, Eve-Marie, *The Birth of Christian History: Memory and Time from Mark to Luke-Acts*, Yale, Yale University Press, 2018, pp. 3-4.

³³³ Cf. BURROW, John Wyon, *A History of Histories: Epics, Chronicles, Romances and Inquiries from Herodotus and Thucydides to the Twentieth Century*, London, Penguin Books, 2007, pp. 158-168.

³³⁴ A *Tendenzkritik* foi uma corrente de pensamento criada na Escola de Tubinga. A *Tendenzkritik* defendia a necessidade de analisar o cenário histórico em que as cenas dos *Actos* se desenrolam e não tanto os eventos que Lucas narra. Os apologistas desta corrente não tinham o mérito ao trabalho de Lucas, mas entendem que a historiografia dos *Actos dos Apóstolos* está dependente de uma agenda. Um dos grandes promotores da *Tendenzkritik* foi Ferdinand Christian Baur, exegeta nascido no século XVIII (1792-1860). Sobre este assunto, cf. MARGUERAT, Daniel, *L'historien de Dieu - Luc et les Actes des Apôtres*, Paris/Genève, Bayard/Labor et Fides, 2018, pp. 32-33.

³³⁵ Cf. Idem, *La première [...]*, pp. 14-15.

ao campo do romance, categorias que, de acordo com a tese daquele exegeta bíblico, o autor dos *Actos* não soube distinguir³³⁶.

Além da *Tendenzkritik* e do papel desempenhado pela Escola de Tubinga, surgiu uma outra importante corrente de pensamento: a escola da crítica das fontes (*Quellenkritik*). Esta escola defendida o estudo minucioso do texto. Assim, os exegetas bíblicos, com particular destaque para Von Harnack, chegaram à conclusão de que o livro dos *Actos* continha várias camadas literárias.

Os ânimos só acalmaram quando os exegetas franceses vieram contestar as propostas dos investigadores alemães e suíços. Étienne Trocmé veio apresentar outros dados sobre a historiografia lucana e Paul Ricoeur e Raymond Aron também aproveitaram o contexto de debate académico para publicarem alguns textos sobre a construção do conhecimento histórico e a Filosofia da História. Segundo Charles Perrot, as sugestões de Trocmé careciam de uma análise mais objectiva³³⁷. Para Marguerat, um dos autores pioneiros no estudo da historiografia dos *Actos* foi Martin Dibelius, que pertencia à denominada escola da crítica das formas literárias (*Formgeschichte*). Esta escola apoiava as suas pesquisas no estudo das fontes dos *Actos*, em especial dos discursos e dos relatos de viagem que integram determinadas secções do livro. Em 1948, Dibelius publicou um artigo em que rotulou Lucas como o «primeiro historiador do Cristianismo» (*Der Erste christliche Historiker*) que transformou «as suas histórias em História» (*Aus Geschichten Geschichte*)³³⁸. Merece igualmente menção a escola que analisava a redacção do texto (*Redaktionsgeschichte*), cujos protagonistas foram Conzelmann e Haenchen. Este conjunto de escolas e de correntes de pensamento permite ter uma ideia da forma como evoluiu o estudo da historiografia dos e nos *Actos*. As posições dos exegetas não são, por conseguinte, consensuais e mesmo já com tantos séculos de análise, há questões que ainda continuam por responder.

De acordo com os prólogos das duas obras (*Act.* 1, 1-3 e *Lc.* 1, 1-4), Lucas actua como historiador: a terminologia usada no prefácio revela um autor que está familiarizado com as técnicas de trabalho dos historiadores do seu tempo, como é o caso de Dionísio de Halicarnasso, Flávio Josefo ou Plutarco. No entanto, a essência da escrita de Lucas aproxima-se mais da de Heródoto e de Tucídides. Em que sentido? Tanto Heródoto, como Tucídides seguem, a par e passo, os princípios da historiografia

³³⁶ Cf. Idem, *ibidem*, p. 15.

³³⁷ Cf. PERROT, Charles, «Los Hechos» [...], p. 453.

³³⁸ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], pp. 17-26.

helenística, em que se destaca a vivacidade da narrativa, a introdução de discursos (Lucas segue o modelo tucidideano), a imparcialidade, o apuramento da verdade e a interpretação exacta dos acontecimentos. Mas mais importante de tudo é preciso narrar os factos. Do nosso ponto de vista, Dionísio de Halicarnasso e Josefo também seguem as regras da historiografia greco-romana, mas têm em mente um projecto histórico de carácter apologético. Pode-se alegar que Heródoto e Tucídides também seguem uma agenda política e cultural, mas pela leitura que fazemos dos textos destes dois historiadores, não se nota tanto o apego a certos aspectos que têm que ver com as vivências e as mentalidades das épocas em questão.

Recordemos as palavras de Lucas nos prólogos das duas obras:

«Visto que muitos empreenderam uma narração dos factos que entre nós se consumaram, como no-los transmitiram os que desde o princípio foram testemunhas oculares e se tornaram "Servidores da Palavra", resolvi eu também, depois de ter investigado tudo cuidadosamente desde a origem, expô-los a ti por escrito e pela sua ordem, caríssimo Teófilo, a fim de reconheceres a solidez da doutrina em que foste instruído.» (*Lc.* 1, 1-4)

«No meu primeiro livro, ó Teófilo, narrei as obras e os ensinamentos de Jesus, desde o princípio até ao dia em que, depois de ter dado, pelo Espírito Santo, as suas instruções aos Apóstolos que escolhera, foi arrebatado ao Céu. A eles também apareceu vivo depois da sua paixão e deu-lhes disso numerosas provas com as suas aparições, durante quarenta dias, e falando-lhes também a respeito do Reino de Deus.» (*Act.* 1, 1-3)³³⁹.

Reanalizando os prólogos de ambas as obras, podemos detectar exemplos significativos de vocabulário que era comumente utilizado pelos historiadores greco-romanos: «narração» (διήγησις) - *Lc.* 1, 1 e *Act.* 1, 1; «factos» (πράγματα) - *Lc.* 1, 1; «testemunhas oculares» (αὐτόπται) - *Lc.* 1, 2; «apreensão ou tomada de conhecimento» (παρηκολουθηκότι) - *Lc.* 1, 3; «origem» (ἄνωθεν) - *Lc.* 1, 3; «cuidado» (ἀκριβῶς); «ordenação» (καθεξῆς) - *Lc.* 1, 3; «certeza» (ἀσφάλειαν) - *Lc.* 1, 4. A terminologia histórica é mais expressiva no *Evangelho* do que nos *Actos*. Nos *Actos* temos uma recapitulação de alguns elementos do *Evangelho* (cfr. *Act.* 1, 1-2 e *Lc.* 1, 1-3), mas uma das questões que nos deixa um pouco intrigados é a ausência de um sumário, ou se preferirmos, de um resumo dos *Actos*. Lucas apenas recapitula os temas tratados na

³³⁹ Flávio Josefo utiliza dois prólogos semelhantes aos de Lucas na obra *Contra Apião*. Cf. J. CA 1.1-2 e CA 2.1-2. Sobre este assunto, cf. QUESNEL, Michel, «Luc, le historien de Jesus et de Paul» in POUDERON, Bernard e DUVAL, Yves-Marie (dir.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris, Beauchesne, 2001, p. 59.

primeira obra (*Evangelho*)³⁴⁰. Ou seja, Lucas não especifica quais os temas que vai tratar no segundo livro, daí que possamos afirmar que, em termos de método, o Lucas Evangelista foi mais escrupuloso do que o Lucas dos *Actos*.

Mas analisando o conteúdo das duas obras, conseguimos perceber claramente que Lucas está a trabalhar de acordo com os padrões da historiografia helenística. A escrita de Lucas está relativamente próxima dos propósitos da história tucidideana. A maior parte da terminologia que encontramos em Lucas já tinha sido utilizada por Tucídides: a ideia é investigar tudo com a máxima precisão possível³⁴¹.

É assim, por conseguinte, com Lucas que assistimos ao nascimento da historiografia cristã. O autor dos *Actos* e do terceiro evangelho utilizou uma metodologia de trabalho própria do historiador. Todavia, e tratando-se de um homem que está ligado a uma comunidade religiosa, podemos admitir a ideia de que, para Lucas e os seus correligionários, o autor escreve obras sob inspiração divina³⁴². A historiografia de Lucas está ao serviço da fé dos crentes daquela comunidade. No entanto, alguns exegetas, nomeadamente Eve-Marie Becker, consideram que o primeiro historiador do cristianismo foi Marcos. A autora tem em consideração duas premissas:

a) a guerra judaico-romana de 66-70 d.C.;

b) a datação do *Evangelho de Marcos* e a sua ligação aos conflitos entre Judeus e Romanos.

Além destas questões, Becker tem também no horizonte o facto de o de Marcos se tratar do evangelho mais antigo que conhecemos. Marcos está preocupado com os factos e com a explicação dos acontecimentos da sua narrativa. Esta autora não tem assim dúvidas de que Marcos se pode equiparar a um historiador, porque ele utiliza fontes e dados concretos sobre a vida de Jesus, quer tenha obtido pela tradição oral, quer pela documentação que recolheu. No entanto, temos algumas dúvidas sobre a posição defendida por Becker, porque apesar da importância que o autor dá aos factos, não nos parece que tenha em mente a contextualização histórica dos acontecimentos principais

³⁴⁰ A recapitulação era comum nas obras historiográficas. Cf., e.g., J. AJ 8.1; 13.1; 14.1; 16. Sobre este assunto, cf. ALEXANDER, Loveday, «The preface» [...], pp. 92-95.

³⁴¹ Cf. PLÜMACHER, Eckhard, «Luke, the historian» in FREEDMAN, David N. (ed.), *Anchor Bible Dictionary*, vol. 4, New York, Doubleday, 1992, pp. 397-398. Cfr. *Lc.* 1, 1-4, *Act.* 1, 1-3 e THUC 1.22.2.

³⁴² Também o próprio Paulo defende que toda a Escritura é inspirada por Deus. Cf. 2 *Tm.* 3, 16. Ver também *Rm.* 3, 5 e *Gl.* 3, 15. No Antigo Testamento, os autores também realçam a inspiração de Deus. Cf., e.g., *Sl.* 45, 3, onde podemos ler [poema dos filhos de Coré]: «O meu coração vibra com belas palavras; vou recitar ao rei o meu poema! A minha língua é como pena de hábil escriba».

da vida de Jesus³⁴³. Em nosso entendimento, Marcos é um investigador e está interessado, sim, na descrição das principais etapas da vida do Jesus histórico. Parece-nos que Marcos está mais próximo da biografia do que da historiografia, que era um outro género literário em voga.

Em relação às duas outras hipotéticas facetas de Lucas, *i.e.*, o Lucas hagiógrafo e o Lucas teólogo, entendemos que elas não se enquadram na personalidade deste autor. Ou seja, Lucas não escreveu os *Actos* vestindo a pele de hagiógrafo. Ele redigiu os *Actos* como se fosse um historiador. Mas nem todos os autores pensam assim. Fernando Bermejo-Rubio considera que a narrativa lucana é claramente hagiográfica, visto que o autor dos *Actos* manifesta um certo interesse por assuntos sagrados. Todos os acontecimentos são sacralizados. Bermejo-Rubio também afirma que a maior parte dos estudos publicados estão destinados a defender a historicidade dos conteúdos que são amiúde duvidosos e puramente lendários³⁴⁴. Talvez se possa incluir a faceta de hagiógrafo nas secções da obra em que o autor destaca o virtuosismo e os feitos heróicos de Paulo. Terão sido estes acontecimentos extraordinários que Paulo vivenciou que legitimaram a sua presença na narrativa dos *Actos* e na História do Cristianismo Primitivo. Ao exaltar a figura do apóstolo, Lucas atingia melhor o objectivo que era convencer a sua audiência e credibilizar a mensagem apresentada. Tratando a hagiografia da história de vida dos santos, não acreditamos que Lucas tivesse o objectivo de escrever um livro que realçasse a santidade dos protagonistas do enredo.

No que diz respeito à teologia, Lucas pode ser um teólogo na medida em que reflecte sobre o papel de Deus no curso da narrativa³⁴⁵. De uma forma geral, o que nos parece mais plausível é que Lucas se afigura como o primeiro historiador do cristianismo. Partilhamos a tese de Daniel Marguerat, que recusa a ideia de que o

³⁴³ Cf. BECKER, Eve-Marie, «Der jüdische-römische Krieg (66-70 n. Chr.) und das Markus-Evangelium. Zu den 'Anfängen' frühchristlicher Historiographie» in BECKER, Eve-Marie, *Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2005, pp. 213-236, especialmente p. 235: «Markus arbeitet bei der Abfassung seines Evangelium als Historiograph».

³⁴⁴ Cf. BERMEJO-RUBIO, Fernando, *ob.cit.*, pp. 439-440. O autor dá o exemplo de *Act.* 1, 6.

³⁴⁵ Para Joaquim Carreira das Neves, Lucas «é o primeiro teólogo do Catolicismo da Igreja». «A finalidade de Lucas não é a de historiador, mas a de apresentador da história da salvação em perspectiva profética». O autor entende que o que está em jogo não é a primazia que se concede a um ou a outro apóstolo, mas antes a valorização da actuação de Deus e «consequente fidelidade na "sua" história de salvação». Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Bíblia [...]*, p. 213 e 234. Opinião também partilhada por I. Howard Marshall. Cf. MARSHALL, I. Howard, «Luke» in FREEDMAN, David N. (ed.), *ob.cit.*, pp. 402-403, em que o autor realça a universalidade da salvação.

primeiro historiador cristão foi Eusébio de Cesareia, mas apenas devido ao conteúdo da *História Eclesiástica*³⁴⁶.

Para Jörg Frey, o trabalho multifacetado que Lucas empreendeu obriga a reequacionar as variáveis, visto que em alguns momentos temos o autor dos *Actos* a utilizar uma grelha de análise própria do historiador e noutros contextos é perceptível o apego de Lucas a uma agenda previamente delineada, como se fosse um teólogo ou um hagiógrafo. Segundo Frey, é preciso ter em conta a competência e o rigor do trabalho desenvolvido pelo autor dos *Actos dos Apóstolos*³⁴⁷.

No quadro dos livros que compõem o *Corpus Biblicum*, os *Actos dos Apóstolos* apresentam-se, do nosso ponto de vista, como a primeira História do Cristianismo, mas que tem, obviamente, uma vertente teológica à mistura. Ou seja, o objectivo do autor dos *Actos* é apresentar uma memória escrita dos principais acontecimentos da vida dos apóstolos, mas não só. Lucas apresenta outras personagens que procuram conferir fiabilidade à narrativa. A estrutura da obra segue o modelo da historiografia da época em análise (o mundo greco-romano) e a ideia do autor é dar testemunho às gerações vindouras dos principais feitos dos apóstolos. Visto *a posteriori*, o livro dos *Actos* é uma História da Igreja Primitiva, uma Histórias das Origens Cristãs, que tem como pano de fundo o mundo semita numa primeira fase (*Act.* 1-8), com o nascimento da Igreja, as primeiras perseguições e a expansão para outros territórios; e o mundo helenístico numa segunda etapa (*Act.* 8-28), de que se destaca a intervenção dos apóstolos Pedro e Paulo junto dos gentios e das comunidades judaicas. Os símbolos, os locais, as personagens históricas e aparentemente fictícias que surgem ao longo do enredo geram *suspense* e cativam a audiência³⁴⁸. No fundo, a intenção do autor é persuadir/convencer os leitores, mas também entreter³⁴⁹. Lucas conjugou a vertente pedagógica com a lúdica.

³⁴⁶ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], p. 9 e Idem, "Luc, l'historien de Dieu. Histoire et théologie dans les Actes des apôtres", *Rivista biblica*, n.º 65, 2017, pp. 8-9 e 36.

³⁴⁷ Cf. FREY, Jörg, «Fragen um Lukas als 'Historiker' und den historiographischen Charakter der Apostelgeschichte: eine thematische Annäherung» in FREY, Jörg, ROTHSCILD, Clare K. e SCHRÖTER, Jens (eds.), *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2009, pp. 7-10.

³⁴⁸ Cf. BRUCE, Frederick, «The Acts of the Apostles: Historical record or Theological reconstruction?» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *ob.cit.*, pp. 2571-2575.

³⁴⁹ Também o objectivo principal da oratória era o entretenimento e o deleite da audiência. Cf. CIC. *De or.* 2, 115; 2, 121; 2, 128 e PELLING, Christopher, *Literary Texts and the Greek Historian*, London/New York, Routledge, 2000, pp. 1-5.

3.3 Lucas e a História de Israel

Culturalmente judeu e enquanto alguém que parece entender o Cristo como Messias anunciado pela tradição judaica, Lucas é um autor que se preocupa com o cumprimento das profecias e com o sentido das Escrituras judaicas. Mais do que uma História do Cristianismo, o livro dos *Actos* é uma História de Deus e dos Seus planos. A obra tem um fim (τέλος), uma escatologia: a salvação de todos os povos. Esta é outra das preocupações historiográficas de Lucas: fazer a vontade do seu Deus, levando a Boa-Nova «até aos confins do mundo» (*Act.* 1, 8). Nas pregações e nos discursos, os apóstolos fazem sempre um resumo ou uma alusão a determinados acontecimentos da História de Israel. É curioso verificar que Paulo também o faz, mas o apóstolo insiste mais na História de Jesus, sobretudo no tópico da ressurreição (*Act.* 13, 32-34). Como vimos no capítulo da análise da produção literária de Lucas, o autor do *Actos* continua interessado no tópico do cumprimento da Escritura e na historiografia hebreo-judaica. O caso mais paradigmático ocorre em *Act.* 13, 29-33, em que se analisa a crucificação e a ressurreição de Jesus como um *topos* fundamental para se entender o sentido da Escrituras: era inevitável que Jesus morresse para remir os pecados do mundo. Como se pode deduzir de *Act.* 1, 8, a ideia era que a mensagem cristã chegasse aos «confins do mundo» e a todos os povos.

As primeiras cenas dos *Actos* desenvolvem-se em Jerusalém e os principais visados são os Judeus, que continuavam bastante reticentes relativamente à aceitação da natureza divina de Jesus. Os Judeus não acreditavam que Jesus fosse o Messias, o Filho de Deus. Porém, e dada a oposição dos Judeus, em *Act.* 13, 46, há uma alteração de paradigma: Paulo e Barnabé dirigem-se antes aos ditos pagãos, aos não-judeus em geral. A ideia inicial era que a Palavra de Deus chegasse primeiro aos Judeus e depois aos gentios. Mas dada a resignação das comunidades judaicas que os dois companheiros de pregação visitam, a História de Israel desaparece do horizonte do autor dos *Actos*. Isto porque Lucas entende que não vale a pena recordar a obra de Deus e do povo de Israel - desde a criação do mundo, passando pelas promessas feitas a Abraão e à sua descendência - a uma audiência que não conhecia as Escrituras³⁵⁰. Daí que, do capítulo 15 em diante, Lucas tenha prescindido das alusões à História de Israel e às vivências dos antepassados judeus. Só em *Act.* 23, 5 é que Lucas volta a colocar Paulo a citar um passo do livro do *Êxodo* (*Ex.* 22, 27), mais concretamente, no momento em que o

³⁵⁰ Sobre este assunto, cf. KEENER, Craig S., *Acts* [...], pp. 466-469.

apóstolo é julgado no sinédrio. De uma forma geral, podemos admitir que, a partir de *Act. 15*, o objectivo do autor dos *Actos* é fazer com que os apóstolos levem a mensagem de Jesus aos gentios e não aos judeus³⁵¹.

Esta mudança de orientação levou alguns autores, nomeadamente Craig S. Keener, a considerar que Lucas terá tido em mente uma campanha anti-judaica, em alguns pontos-chave do livro dos *Actos*. Repare-se que, na maior parte dos episódios em que Paulo é acusado de sacrilégios, de blasfémias e de incitar à desordem (*Act. 24, 5-6*), a denúncia parte quase sempre dos Judeus (*Act. 21, 28*). Porém, os Judeus não tinham grandes provas para apresentar contra o apóstolo, porque, em rigor, Paulo comunga dos valores do judaísmo (*Act. 24, 14-16*). A principal diferença está no facto de os judeus não acreditarem na ressurreição de Jesus nem na encarnação de Deus no Filho. Mas é bom recordar que Paulo só passou a acreditar neste facto depois da conversão, ou melhor, da experiência de revelação divina (*metanoia*) de *Act. 9*. Lembremos que, até este acontecimento, Saulo perseguia os Cristãos. No entanto, o autor dos *Actos* faz questão de referir que não eram todos os Judeus. Em algumas ocasiões, os partidários do farisaísmo (*Act. 5, 35-39; 23, 8-9*) têm uma atitude benevolente para com os apóstolos. Mesmo entre os Judeus é possível verificar alguma crispação no julgamento do apóstolo. Em *Act. 22, 6*, Paulo refere que é por causa da ressurreição dos mortos que está a ser julgado. Lucas aproveita esse momento, em que Paulo está diante do sinédrio, para esclarecer os antagonismos e as simbioses na relação entre fariseus e saduceus: «Para os judeus, não há ressurreição dos mortos, nem anjos nem espíritos, enquanto os saduceus professam uma e outra coisa» (*Act. 23, 8*)³⁵².

No entender de Lucas, o cristianismo dá continuidade natural à História de Israel e segue o mesmo esquema da historiografia judaica³⁵³. Por isso, é possível encontrar, na primeira parte da obra, alguns discursos em que se alude a certos acontecimentos basilares da História da cultura hebreo-judaica. Os autores que se dedicam ao estudo da obra lucana têm discutido as referências e citações do Antigo Testamento no livro dos *Actos*, em grande medida por dois motivos:

³⁵¹ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Bíblia* [...], p. 211. Talvez Lucas tivesse tomado consciência de que a pregação aos Judeus era um projecto falhado.

³⁵² Cf. KEENER, Craig S., *Acts* [...], pp. 460-464. Sobre os saduceus, cf. J. AJ 18.1.4. Em relação aos fariseus, cf. J. AJ 18.1.3.

³⁵³ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, "História" [...], p. 201. O cristianismo era, para os primeiros cristãos, o judaísmo a cumprir-se.

a) em alguns casos, o autor faz citações livres dos textos (cfr. *Act.* 3, 22-23 e *Dt.* 18, 15.19);

b) em outras situações, Lucas cita integralmente o conteúdo do texto (cfr. *Act.* 2, 25-28 e *Sl.* 15, 8-11) ou então faz ligeiras adaptações (cfr. *Act.* 7, 40 e *Ex.* 32, 1.23)³⁵⁴.

Pedro é a primeira figura dos *Actos* a proferir um discurso à multidão com recurso a um passo dos textos veterotestamentários³⁵⁵. Logo na abertura da obra (*Act.* 1, 15-22), no episódio da eleição de Matias, constrói-se uma narrativa etiológica sobre a morte de Judas e a eleição do seu sucessor. O apóstolo Pedro justifica o nome do local - «Campo de Sangue» (*Haqueldamá*) - com o facto de Judas se ter ali enforcado³⁵⁶. Em *Act.* 2, 17-21, Pedro cita um trecho do *Livro de Joel* (*Jl.* 3, 1-5) em que se fala da efusão do espírito de Deus por toda a humanidade e se enumeram alguns dos sinais que pressagiam o dia da vinda do Senhor.

Ainda no mesmo discurso, Pedro fala do rei David e do facto de alguém da sua descendência se sentar no trono, a partir de um excerto do *Segundo Livro de Samuel* em que se pode ler (2 *Sm.* 7, 12): «Quando chegar o fim dos teus dias e repousares com teus pais, mantereí depois de ti a descendência em que nascerá de ti e consolidarei o seu reino». Num outro discurso, em Jerusalém, Pedro volta a falar à sua audiência judaica para a lembrar de que o seu Deus é o «Deus de Abraão, de Isaac e de Jacob, o Deus de nossos pais» (*Act.* 3, 13). O apóstolo Pedro utiliza uma fórmula biográfica de apresentação de Deus que surge no livro do *Êxodo* (*Ex.* 3, 6.15) e também em *Isaías* (*Is.* 52, 13). O discurso de Pedro é finalizado com a alusão a outros textos que justificam a morte de Jesus. Em *Act.* 2, 22-23, Pedro cita uma frase atribuída a Moisés, acerca da vinda de um profeta (*Dt.* 18, 15.19). No final do discurso (*Act.* 2, 25), o apóstolo Pedro

³⁵⁴ Cf. LITWAK, Kenneth L. «The Use of the Old Testament in Luke-Acts: Luke's Scriptural Story of the "Things Accomplished among Us"» in ADAMS, Sean A. e PAHL, Michael (eds.), *ob.cit.*, pp. 148-149. Este autor apresenta quatro formas de Lucas utilizar os textos do Antigo Testamento: a) a citação literal; b) a citação livre ou adaptada; c) a alusão; d) o eco. Em relação às citações implícitas e explícitas de textos do Antigo Testamento, ver também NEVES, Joaquim Carreira das, "História" [...], p. 231.

³⁵⁵ Aliás, Pedro é a figura que inaugura o ciclo de discursos dos *Actos dos Apóstolos*. Uma das questões que suscita algumas dúvidas é saber como adquiriu Pedro conhecimento sobre os textos do Antigo Testamento. Foi através da transmissão oral? Em *Act.* 4, 13, Pedro e João são denominados por Lucas como «homens iletrados e plebeus».

³⁵⁶ Cf. LITWACK, Kenneth, «The Use of the Old» [...], p. 151 e WILCOX, Max, *ob.cit.*, pp. 990-992. Sobre a etilogia, cf. DAHMEN, Christoph, «Etiología» in KASPER, Walter (dir.), *Diccionario de exegesis y teología bíblica*, tomo I, Barcelona, Herder, 2011, pp. 591-593.

também frisa a aliança que, desde o judaísmo, Deus estabeleceu com Abraão e com a sua descendência, como se pode ler em *Gn.* 12, 3³⁵⁷.

Estêvão é outra das figuras que recorre a mais expressões do Antigo Testamento. O longo discurso de Estêvão em *Act.* 7, 2-53 funciona como uma espécie de síntese da História de Israel. Esta figura faz uma resenha histórica dos principais acontecimentos do povo hebreu e da manifestação do seu Deus³⁵⁸. A primeira parte do discurso (*Act.* 7, 2-15) é profundamente marcada quer por citações explícitas, quer por alusões à história de Abraão e da sua descendência, de Isaac até Jacob, a partir do *Livro do Génesis* (*Gn.* 12-46). Estêvão conta ainda a história de José, que foi vendido no Egipto pelos doze patriarcas (*i.e.*, os filhos de Jacob)³⁵⁹. A segunda parte do discurso (*Act.* 7, 17-43) tem Moisés como figura principal. Estêvão recorda o nascimento de Moisés, o seu crescimento na corte faraónica e o chamamento de Deus numa fase avançada da vida³⁶⁰. O mesmo orador também aborda a saída dos Hebreus do Egipto e as provações no deserto e o papel de liderança que Moisés assumiu na condução dos destinos de Israel. Estêvão cita maioritariamente excertos dos capítulos do *Livro do Êxodo* (*Ex.* 1-2; 3; 7; 14; 19; 25; 32), dos *Números* (*Nm.* 14), do *Deuterónimo* (*Dt.* 4; 9; 18) e do *Génesis* (*Gn.* 12; 13; 15; 17; 21; 37; 39; 44, *passim*)³⁶¹.

A terceira e última parte do discurso (*Act.* 7, 44-53) recorda os altos e baixos do culto ao Deus de Israel, nomeadamente a ausência de fidelidade e a vigência de certos comportamentos que estavam associados ao não-judaísmo. Mencionam-se assim as intervenções de Josué e de Salomão na purificação da religião de Israel. Nesta secção final, as citações ou alusões provêm de *Isaías* (*Is.* 66) e do *Livro de Josué* (*Jos.* 3; 18).

Um dos últimos exemplos que devemos referir é o discurso de Paulo em Antioquia (*Act.* 13, 16-43). Este é um dos poucos exemplos de discursos de grande envergadura da parte do apóstolo. A primeira parte do discurso de Paulo assemelha-se à intervenção de Estêvão, recorrendo ao mesmo esquema da resenha da História de Israel. Paulo fala da estada dos Hebreus no Egipto e da partida para Canaã (*Act.* 13, 17-18). O

³⁵⁷ Cf. LITWAK, Kenneth, «The Use of the Old» [...], pp. 157-159.

³⁵⁸ Cf. ZANGENBERG, Jürgen, «NT - História, Historiografia, História de Salvação» in BERLEJUNG, Angelika e FREVEL, Christian (coords.), *Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e Novo Testamento*, São Paulo, Edições Loyola, 2011, p. 63.

³⁵⁹ É uma forma de reivindicar a História de Israel e o património judaico para o cristianismo. Os apóstolos simbolizam as tribos de Israel. Sobre este assunto, cf. WENKEL, David H., *The Kingship of the twelve apostles in Luke-Acts*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2018, pp. 37-50.

³⁶⁰ Cf. MARGUERAT, Daniel, *L'historien* [...], pp. 217-227.

³⁶¹ Cf. LITWAK, Kenneth, *Echoes of Scripture in Luke-Acts: Telling the History of God's People Intertextually*, London/New York, A&C Black, 2005, pp. 45-47.

apóstolo aborda sucintamente a eleição de Saul, o primeiro rei ungido de Israel (*Act.* 13, 19-21). A segunda parte do discurso realça a promessa que Deus fez ao seu povo: a vinda de Jesus e a sua ressurreição como cumprimento do que estava previsto nas Escrituras³⁶². Jesus vem remir os pecados e instaurar uma nova ordem na humanidade (*Act.* 13, 32-40). Paulo fundamenta o seu discurso em excertos dos livros do *Êxodo* (*Ex.* 6), do *Deuterónimo* (*Dt.* 1; 7), de *Isaías* (*Is.* 49; 55), mas também revela algum interesse na literatura salmista (*Sl.* 2; 16; 89). O discurso de Paulo em Antioquia marca o início da evangelização dos não-judeus em detrimento da pregação aos Judeus.

Como referimos, no início deste subcapítulo, a ideia seria que a Palavra de Deus fosse dirigida, em primeiro lugar, à comunidade judaica. No entanto, e perante a ausência de entendimento entre Paulo e os Judeus, a mensagem cristã passou a ter como principais destinatários os não-judeus (*Act.* 13, 44-52)³⁶³. Kenneth Litwak alega que a alusão a certos acontecimentos da História de Israel não termina em *Act.* 13 (discurso de Paulo em Antioquia). Este exegeta bíblico entende que o episódio de Paulo prisioneiro em Roma (*Act.* 28, 16-31) também tem relação com a historiografia judaica. Lucas encerra a narrativa colocando Paulo a citar um passo integral do livro de Isaías (*Is.* 6, 9-10). O passo de Isaías refere-se à resignação do povo de Israel que é incapaz de compreender os planos de Deus. A questão principal é que os Judeus não aceitam as recomendações do apóstolo Paulo sobre o que as Escrituras diziam acerca de Jesus/Messias. E por que motivo? Porque o apóstolo tinha recorrido ao exemplo da Lei de Moisés e dos Profetas para tentar convencer a sua audiência de que Jesus dava continuidade à linhagem profética, como já o tinha feito em outras circunstâncias³⁶⁴. Mas de pouco valeu. O apóstolo conclui que, ao contrário dos Judeus, os gentios

³⁶² Cf. LOENING, Karl, «Das Evangelium und die Kulturen [...]», pp. 2604-2605.

³⁶³ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première [...]*, pp. 215-218 e *L'historien de Dieu [...]*, pp. 273-278. Veja-se também UYTANLET, Samson, *Luke-Acts and the Jewish Historiography - a Study on the Theology, Literature, and Ideology in Luke-Acts*, Berlin, Mohr Siebeck, 2014, pp. 49-50.

³⁶⁴ Paulo discute com os Judeus a partir da Escrituras. Veja-se o caso de Tessalonica (*Act.* 17, 2-3) e o discurso de Paulo perante Agripa (*Act.* 26, 23). Os judeus de Bereia acolhem de bom grado a chegada de Paulo e Silas. Lucas até compara os judeus de Tessalonica e os de Bereia, referindo que «estes [judeus de Bereia] tinham sentimentos mais nobres que os de Tessalonica» (*Act.* 17, 11). Porém, a comunidade judaica fazia diariamente uma análise escrupulosa das Escrituras para «verificarem se aquilo era, de facto, assim» (*Act.* 17, 11). Em Tessalonica, Paulo tentou provar e explicar que Jesus era o Messias prometido por Israel (*Act.* 17, 3). Apolo é um dos poucos judeus mencionados nos *Actos* que parece aceitar as profecias acerca de Jesus (*Act.* 18, 24).

souberam acolher a mensagem de Jesus, a partir da interpretação de alguns trechos das Escrituras judaicas (*Act.* 28, 28)³⁶⁵.

De uma forma geral, é possível admitir que a História de Israel está bem patente no livro dos *Actos*, sobretudo na primeira parte do enredo (*Act.* 1-13) e com recurso a citações dos textos do Antigo Testamento na versão dos LXX³⁶⁶. Pedro, Paulo e Estêvão são os protagonistas que aludem ou citam textos veterotestamentários com o intuito de mostrar à sua audiência judaica que a morte e a ressurreição de Jesus não eram mais do que eventos ligados a profecias. Além deste aspecto, convém referir que os exemplos seleccionados também procuram ver a forma como se concretiza o plano de Deus para a humanidade, daí a citação de obras fulcrais do Antigo Testamento, como é o caso do *Êxodo* ou do *Deuterónimo*. Como sublinha Carreira das Neves, Pedro e Paulo «são profetas de Deus que realizam, finalmente, o plano de Deus»³⁶⁷. Em traços gerais, Lucas pretende transmitir a sua história da Salvação, tomando Pedro e Paulo como intermediários na relação entre Deus e a comunidade professante. No fundo, o autor dos *Actos* pretende mostrar o cristianismo como uma continuidade e não como uma ruptura da História de Israel. Lucas procura estabelecer um paralelismo entre a acção de Deus no Antigo Testamento e a vinda de Jesus Messias-Cristo no Novo Testamento³⁶⁸.

3.4 A historiografia dos *Actos dos Apóstolos*: aspectos propedêuticos

A historiografia dos *Actos dos Apóstolos* tem uma função catequética e pretende reportar-se a épocas e a eventos concretos (pois caso contrário não seria historiografia, mas sim simples ficção). Se no *Evangelho de Lucas*, o autor procura, tal como os seus homólogos (nomeadamente Marcos), vincular a narrativa do Messias ao tempo histórico do Império Romano, nos *Actos*, Lucas coloca esse vínculo à realidade do mundo romano do lado dos apóstolos. O contexto histórico dos principais acontecimentos vivenciados pelos enviados de Cristo também tem Roma como pano de fundo³⁶⁹. Os apóstolos, juntamente com Deus e o Espírito Santo, são os grandes protagonistas do enredo. No *Evangelho*, Lucas tende a estabelecer um paralelismo entre a história greco-

³⁶⁵ Cf. LITWAK, Kenneth, *Echoes* [...], pp. 180-200.

³⁶⁶ Cf. Idem, «The Use of the Old Testament» [...], pp. 153-155 e KEENER, Craig S., *Acts* [...], p. 481.

³⁶⁷ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Bíblia* [...], p. 234.

³⁶⁸ Cf. UYTANLET, Samson, *ob.cit.*, pp. 8-12 e p. 67. Ver também LITWAK, Kenneth, «The Use of the Old» [...], pp. 166-169. Para uma síntese destas matérias, cf. LOENING, Karl, «Das Evangelium und die Kulturen» [...], pp. 2637-2638.

³⁶⁹ Como refere Jürgen Zangenberg, «Lucas tem um interesse especial em iluminar a realidade da vida concreta de seus personagens e deixa espaço para relações entre a História de Deus e a História profana que se desenvolve juntamente com a primeira». Cf. ZANGENBERG, Jürgen, *ob.cit.*, p. 65.

romana e a história bíblica. É evidente que não se trata de uma distinção entre «história sagrada» e «história profana». Este tipo de categorização é fruto das interpretações contemporâneas dos textos antigos.

No *Evangelho de Lucas*, os exemplos mais claros do estabelecimento do vínculo entre a «História da Igreja» e a «História Romana» estão no nascimento de Jesus e no início do ministério de João Baptista. Estes dois acontecimentos merecem da parte de Lucas um contexto histórico e geográfico concreto. No caso do nascimento de Jesus, Lucas refere que o evento ocorreu «quando Quirino era governador da Síria» (*Lc.* 2, 2). Mas na parte inicial do capítulo 1, Lucas apresenta outra informação: o decreto de César Augusto «para ser recenseado todo o mundo habitado» (*Lc.* 2, 1). A intenção de Lucas é enquadrar historicamente o nascimento de Jesus (o autor tem em consideração a realidade histórica dos territórios sob alçada do Império Romano e dos respectivos governadores), mas parece-nos que o evangelista terá incorrido em anacronismo, visto que o recenseamento de Quirino só ocorreu ano 6 d.C.³⁷⁰ É historicamente improvável a ligação entre os dois acontecimentos.

No que diz respeito à questão do prelúdio da actividade missionária de João Baptista, a narrativa histórica de Lucas já assume outros contornos. Lucas apresenta o seguinte relato: «No décimo quinto ano do reinado do imperador Tibério, quando Pôncio Pilatos era governador da Judeia, Herodes, tetrarca da Galileia, seu irmão Filipe, tetrarca da Itureia e da Traconítide, e Lisânias, tetrarca de Abilena, sob o pontificado de Anás e Caifás, a palavra de Deus foi dirigida a João, filho de Zacarias, no deserto» (*Lc.* 3, 1-2). Assim começa o capítulo 3 de Lucas com uma série de nomes de governadores, tetrarcas e de um imperadores e, como era característico do texto lucano, a referência às regiões e às cidades que estavam sob alçada do poder romano.

Lucas contextualiza histórica e geograficamente o início da actividade missionária de João Baptista. Em termos de rigor histórico, os dados fornecidos por Lucas estão em conformidade com as fontes. Tibério foi, de facto, imperador entre 14 e 37 d.C. Sucedeu-lhe Gaio Calígula. Pôncio Pilatos foi governador da Judeia desde 26 até 36 d.C. Arnaldo Pinto Cardoso chama inclusive a nossa atenção para o facto de

³⁷⁰ Informação confirmada por Flávio Josefo. Cf. J. AJ 18.1.1. Sobre Quirino, ver também *Act.* 5, 37. Neste passo dos *Actos*, Lucas não refere o nome do governador, mas fala num «recenseamento». Sobre as dificuldades históricas inerentes ao recenseamento levado a cabo por Quirino, veja-se TASSIN, Claude, «V - Dos Filhos de Herodes à Segunda Guerra Judaica» in ALVES, Herculano *et al.* (coord.), *História e Geografia do Povo Bíblico*, Fátima, Difusora Bíblica, 2011, pp. 446-447.

existir uma inscrição que indica Pôncio Pilatos como prefeito da Judeia³⁷¹. Em relação a Herodes Ântipas, a informação de que ele era tetrarca da Galileia corresponde também à realidade histórica³⁷². Além da Galileia, Herodes assumiu igualmente a tetrarquia da Pereia, desde 4 a.C. até 39 d.C. No que diz respeito a Filipe, a Bíblia não nos concede grandes informações. Mas, recorrendo mais uma vez a Flávio Josefo, ficamos a saber o que fez Filipe e quanto tempo durou a sua administração. Josefo refere que Filipe morreu no vigésimo ano do principado de Tibério e que esteve no poder durante 37 anos. O texto de Lucas refere apenas dois dos territórios que estiveram sob domínio do tetrarca Filipe - Itureia e Traconítide (*Lc.* 3, 1), mas, segundo Josefo, ele foi também governador de outros territórios, nomeadamente de Gaulanítide, na Transjordânia³⁷³. O último tetrarca a ser mencionado é Lisânias. Lucas refere que ele foi tetrarca de Abilena. Esta informação também não escapou a Josefo³⁷⁴.

As duas últimas personagens que Lucas menciona pertencem ao universo religioso. Caifás foi sumo-sacerdote entre 18 e 36 d.C. Em termos de laços familiares, Caifás era sogro de Anás, que tinha ocupado o mesmo cargo durante cerca de 9 anos (6-15 d.C.). Do ponto de vista bíblico, Caifás foi uma das personagens que acabou por assumir maior relevância na História do Cristianismo. Mas ambos estiveram associados ao julgamento de Jesus, conforme refere Keener³⁷⁵. Os exemplos que apresentámos mostram como Lucas está preocupado em contextualizar os acontecimentos de duas personagens fundamentais do seu *Evangelho*: João Baptista e Jesus.

Deixando de lado o *Evangelho de Lucas*, quando analisamos os *Actos dos Apóstolos* continuamos a detectar o mesmo cuidado do autor em enquadrar os principais acontecimentos da vida da Igreja Primitiva do ponto de vista histórico e geográfico. Tínhamos inevitavelmente de aprofundar um pouco a historicidade do *Evangelho de Lucas* para percebermos se o autor dos *Actos* manteve a metodologia de trabalho e se a historiografia continuava a fazer parte do seu horizonte. E o que se pode concluir é que a historiografia continua bem presente na narrativa dos *Actos*. É este interesse de Lucas pela História que o torna tão diferente de todos os evangelistas. E, como referimos na análise da produção literária de Lucas, é preciso não perder de vista a questão da

³⁷¹ Cf. *Bíblia Sagrada*, nota 1-2. Sobre Pôncio Pilatos, ver também *Act.* 4, 27.

³⁷² Cf. *J. AJ* 18.5.1-2. Sobre Herodes Ântipas, ver *Lc.* 9, 7; 23, 6-9 e *Act.* 4, 27 e 13, 1.

³⁷³ Cf. *J. AJ* 18.4.6.

³⁷⁴ Cf. *J. AJ* 20.7.1.

³⁷⁵ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 191. Sobre Caifás, ver ainda *Jo.* 11, 49-51; 18, 13.19 e *Act.* 4, 5. Sobre Anás, ver *Act.* 4, 5.

historicidade do *Evangelho* que lhe é atribuído por Eusébio de Cesareia³⁷⁶, Ireneu de Lião³⁷⁷ e também por Ambrósio de Milão³⁷⁸.

3.5 Principais características do livro dos *Actos*

No entender de Herculano Alves, a exaltação das personagens dos *Actos dos Apóstolos* permite integrar a obra no género épico. O objectivo de Lucas é narrar os acontecimentos mais relevantes dos primórdios da igreja e enfatizar os valores cristãos face às demais religiões do Mundo Antigo. Lucas concede todo o protagonismo ao heróis do enredo - Pedro e Paulo - vendo neles um exemplo a seguir pelas gerações vindouras. A garra, a perspicácia, os êxitos, os fracassos e a resiliência dos apóstolos perante as adversidades são alguns dos *topoi* a destacar. Os *Actos* «cantam» o triunfo da igreja perseguida e a ressurreição de Jesus³⁷⁹. A tarefa de Lucas é expor os acontecimentos vivenciados pelos apóstolos, juntamente com a acção do Espírito Santo, que é o grande motor da narrativa e que encoraja os apóstolos na consecução dos seus projectos missionários. Deus é providente e as personagens têm de se sujeitar voluntaria ou involuntariamente aos Seus desígnios. Também a sujeição à vontade divina merece da parte de Lucas um contexto histórico preciso, como sucede, por exemplo, com o episódio da conversão de Paulo na Estrada de Damasco (*Act.* 9, 1-19).

De salientar ainda que o livro dos *Actos* não é uma história de feitos masculinos. As mulheres também participam proactivamente na disseminação dos ideais cristãos, como é o caso de Priscila (*Act.* 18, 1-3), Tabitá (*Act.* 9, 36-39), Lídia (*Act.* 16, 13-15.40) ou ainda Maria, mãe de João Marcos (*Act.* 12, 11-17). São mulheres com nome próprio, rosto e identidade que ajudam os apóstolos nas lides missionárias. Como observámos no capítulo da produção literária de Lucas, o *Evangelho* e os *Actos* têm a particularidade de apresentar um conjunto diversificado de histórias de mulheres. Lucas coloca as mulheres como testemunhas da expansão do movimento cristão. As mulheres também são vistas como heroínas, como exemplos a seguir (*Act.* 1, 14). Convém não esquecer

³⁷⁶ Cf. IREN. *Adv. Haer.* 3, 1, 1.

³⁷⁷ Cf. EUS. *HE* 3, 4, 6.

³⁷⁸ Cf. AMBR. *Exp. Evang. Sec. Lucam* 1.4.7. Cf. especialmente o parágrafo 1: *Scripturi in euangelii librum, quem Lucas sanctus pleniore quodam modo rerum dominicarum distinctione digessit, stilum ipsum prius exponendum putamus; est enim historicus*. Traduzimos o passo: «No momento de escrever em livro o Evangelho redigido por São Lucas, em que ele expõe com um certo pormenor as acções do Senhor, parece haver lugar para explicar de que género se trata: é histórico».

³⁷⁹ Cf. ALVES, Herculano, *50 símbolos* [...], p. 102.

que o autor dos *Actos* escreve a obra, tendo em conta algumas estratégias historiográficas bem delineadas. Vejamos alguns exemplos.

① - *Actos dos Apóstolos ou Actos dos Dois Apóstolos?* - O facto de se mencionar alguns nomes dos apóstolos em detrimento de outros constitui por si só uma estratégia. Esta questão obriga-nos a regressar à problemática do título da obra. O livro dos *Actos dos Apóstolos* podia designar-se como «Actos dos Apóstolos Pedro e Paulo» ou «Actos de Apóstolos». É um facto que os apóstolos Pedro e Paulo não são os únicos a exprimirem-se no texto. Todavia, os restantes apóstolos (*e.g.*, André; Filipe) têm uma intervenção em menor escala. Filipe e André desaparecem de forma súbita da narrativa e sem qualquer justificação da parte do autor. Ficamos sem saber o que fizeram *a posteriori* e onde morreram. No caso de Filipe, há outra questão que precisa ser analisada: será que Filipe, o Evangelista, tem alguma correspondência com o apóstolo Filipe que aparece nos Evangelhos? Serão duas personagens distintas?

No que diz respeito ao apóstolo Filipe, sabemos que ele fazia parte do grupo dos Doze³⁸⁰ e também temos acesso a algumas informações pessoais através do *Evangelho de João*. João refere que Filipe era natural de Betsaida, de onde também eram originários Pedro e André (*Jo.* 1, 44). O autor do quarto evangelho também apresenta uma narrativa sobre o chamamento de Filipe (*Jo.* 1, 43): «No dia seguinte [depois do baptismo de Jesus e do chamamento de outros discípulos], Jesus resolveu ir para a Galileia. Encontrou Filipe, e disse-lhe: "Segue-me!"». Ainda no mesmo evangelho, Filipe reaparece no capítulo 6 (*Jo.* 6, 5-6), em que é narrado o episódio da multiplicação dos pães e dos peixes, e ainda no capítulo 12 (*Jo.* 12, 21.22), depois da entrada messiânica de Jesus em Jerusalém. A última aparição de Filipe verifica-se no episódio da Última Ceia (*Jo.* 14, 8-9).

No livro dos *Actos dos Apóstolos* Filipe, o Evangelista (*Act.* 21, 8), tem um papel fundamental na evangelização da Samaria e de Cesareia (*Act.* 8, 5-25.40). Parece-nos que este Filipe é um dos sete diáconos que foram instituídos para manter o serviço diário de apoio às viúvas (*Act.* 6, 1). No entanto, e segundo Tom Bissell, é estranho que o autor dos *Actos* não faça a distinção entre as duas personagens. Segundo Bissell, a tradição cristã disseminou a ideia de que só havia um Filipe. Certo é que, à semelhança do Filipe do *Evangelho de João*, o Filipe dos *Actos* desaparece de forma enigmática da

³⁸⁰ Cf. *Mt.* 10, 2-4; *Lc.* 6, 12-16; *Mc.* 3, 13-19 e *Act.* 1, 13. No *Evangelho de Mateus*, o nome de Filipe aparece em *Mt.* 10, 3; em Marcos, cf. *Mc.* 3, 18; em Lucas, cf. *Lc.* 6, 14.

narrativa³⁸¹. Além de Filipe, podemos igualmente mencionar os casos dos apóstolos André e Bartolomeu. Bartolomeu aparece na lista dos Doze, mas não tem nenhuma acção nos *Actos dos Apóstolos*. André desenvolve alguma actividade missionária nos Evangelhos³⁸², mas, tal como Bartolomeu, no livro dos *Actos* é uma personagem que é votada à inércia. De uma forma geral, é possível assumir que, o grupo dos Doze Apóstolos de *Act. 1, 13* diverge do conteúdo do livro³⁸³. Pedro e Paulo são os protagonistas do enredo e os outros apóstolos têm apenas uma mera actividade circunstancial. Os apóstolos desaparecem sem deixar rasto e sem qualquer indício que permita descobrir o efectivamente aconteceu.

A questão da presença de Paulo nos *Actos* também nos obrigaria a reequacionar alguns aspectos ligados ao título da obra, nomeadamente a problemática de Paulo ser ou não um apóstolo. Mais uma vez, o autor dos *Actos* apresenta uma dualidade de critérios na definição da autoridade apostólica de Paulo. Em *Act. 14.4.14*, Lucas refere-se a Barnabé e a Paulo como «apóstolos». Todavia, no episódio da conversão (*Act. 9, 27*) e na perícopes do Concílio de Jerusalém (*Act. 15, 2.4.6.22*) e da viagem de Timóteo e de Paulo pela Síria e pela Cilícia (*Act. 16, 4*), Lucas dá a entender que o apóstolo não fazia parte do grupo dos Doze. Uma das maiores dificuldades de Paulo foi tentar assumir-se como apóstolo *stricto sensu*. As desavenças com os seus congéneres em relação a este tópico vão colocar em causa o trabalho apostólico. Muito poucos ou quase nenhuns líderes da Igreja Primitiva acreditavam em Paulo e na experiência de revelação divina, ainda por cima com os antecedentes e o «cadastro» de que ele era portador (perseguidor de cristãos). Para fazer valer as suas intenções, Paulo destacou-se dos companheiros de pregação pela extensa produção epistolográfica³⁸⁴. Lucas mostra ao longo da narrativa a fidelidade dos apóstolos à figura de Jesus e o papel desempenhado pelo Espírito Santo na prossecução dos projectos missionários.

³⁸¹ Cf. BISSELL, Tom, *ob.cit.*, pp. 137-141. Segundo Bissell, «reza a lenda que deixou Cesareia pouco tempo depois da visita de Paulo [*Act. 21, 8-16*] e que se mudou para Hierápoles [cidade situada na região da antiga Frígia, na Turquia], com as suas filhas profetisas», p. 141.

³⁸² Cf. *Jo. 1, 22.35-44*; *6, 8*; *12, 22*; *Mc. 13, 1-4*.

³⁸³ Junte-se ainda o facto de não haver uma lista uniformizada dos elementos que compõem o grupo dos Apóstolos. Sobre este assunto, cf. KEENER, Craig, *Comentario* [...], p. 323.

³⁸⁴ Esta problemática mereceu algumas considerações por parte de Frederico Lourenço. Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], pp. 22-23. Sobre a autoridade apostólica de Paulo, cf. *1 Cor. 9, 2*: «Mesmo que não seja apóstolo para os outros, pelo menos para mim, sou». Do nosso ponto de vista, esta é a frase mais ousada de Paulo na reclamação do seu estatuto de apóstolo. Ver também *2 Cor. 11, 22-23*.

② - **A morte de Pedro e Paulo:** a ausência de uma narrativa sobre a morte de Pedro e Paulo é também outra das estratégias historiográficas utilizadas por Lucas³⁸⁵. No entanto, pensamos que a problemática assume outros contornos na figura de Pedro. O apóstolo Pedro tem um papel relevante na primeira parte da história dos *Actos* (*Act.* 1-13). Pedro aparece no topo da lista do grupo dos Doze, tanto nos *Actos* (*Act.* 1, 13), como nos restantes evangelhos (*Mt.* 10, 2; *Lc.* 6, 12; *Mc.* 3, 19). Pedro está presente na eleição de Matias, sucessor de Judas (*Act.* 1, 15-23)³⁸⁶. Também é Pedro a proferir o primeiro discurso do livro dos *Actos* (*Act.* 2, 14-36). É igualmente o apóstolo Pedro a inaugurar o ciclo de milagres que encontramos ao longo da obra (*Act.* 3, 1-11). Até ao capítulo 15, Pedro tem um papel dominante no desenvolvimento do enredo, mas, sem qualquer justificação da parte de Lucas, ficamos sem saber o que aconteceu ao apóstolo. A partir da leitura de *Act.* 12, 17, temos a informação de que Pedro «retirou-se dali [casa de Maria, mãe de João Marcos] e foi para outro lugar». Mas que lugar seria este? Para onde teria ido Pedro? Segundo Tom Bissell, Pedro deverá ter rumado a outras cidades, nomeadamente Antioquia, Corinto ou Babilónia (esta, todavia, nome de código entre Cristãos e Judeus de Roma) e ter aproveitado para escrever aí algumas das suas cartas³⁸⁷.

A última intervenção de Pedro ocorre no episódio do Concílio de Jerusalém (*Act.* 15). O tema central da reunião dos Apóstolos e dos Anciãos era a observância da Lei de Moisés e a necessidade de circuncidar os pagãos (*Act.* 15, 5). Pedro é o primeiro a tomar a palavra (*Act.* 15, 7-12), seguindo-se o discurso de Tiago (*Act.* 15, 13-21). No discurso de Tiago ainda se recorda a figura de Pedro, mas através do seu nome judaico: Simão (que seria efectivamente o nome do apóstolo e cuja forma hebraica é שִׁמְעוֹן). A partir de *Act.* 15, 14, perdemos o rasto à figura do apóstolo Pedro. Será que Pedro acompanhou a comitiva apostólica nos relatos de viagens em que se utiliza a primeira pessoa do plural? Mas por que motivo não faz Lucas alusão à figura de Pedro? O que terá acontecido?

O que nos parece mais plausível é que Lucas terá utilizado as circunstâncias do Concílio de Jerusalém para centrar as suas atenções na figura de Paulo de Tarso. Como sublinha Nuno Simões Rodrigues, «não deixa de ser estranho que Lucas não mencione o que aconteceu a Pedro quando este deixou Jerusalém, nem sequer o nome do lugar

³⁸⁵ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], pp. 117-118.

³⁸⁶ Cf. Sobre a eleição de Matias, cf. GRÄSSER, Erich, *ob.cit.*, pp. 225-227.

³⁸⁷ Cf. BISSELL, Tom, *ob.cit.*, pp. 177-178 e RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 597.

para onde terá ido»³⁸⁸. Mas será que Lucas não sabia, efectivamente, para onde teria ido Pedro ou que tenha optado por omitir essa informação? De qualquer modo, segundo a tradição cristã, Pedro foi martirizado em Roma, no tempo de Nero³⁸⁹.

A morte de Paulo também constitui um enigma para os historiadores e exegetas bíblicos. Tal como a figura do apóstolo Paulo aparece de forma abrupta no livro dos *Actos dos Apóstolos*, assim desaparece. Lucas termina a redacção dos *Actos* dizendo que Paulo esteve em Roma durante «dois anos inteiros no alojamento que alugara, onde recebia todos os que iam procurá-lo, anunciando o Reino de Deus e ensinando o que diz respeito ao Senhor Jesus Cristo, com o maior desassombro e sem impedimento» (*Act.* 28, 30-31). Em nossa opinião, Lucas decidiu não narrar os acontecimentos pós-estada de Paulo em Roma porque entendeu que o seu projecto literário já tinha chegado ao fim. Contudo, não devem ser colocadas de partes duas hipóteses: a) Lucas morreu antes de Pedro e Paulo (o que parece pouco provável); b) Lucas segue a tradição de deixar em aberto o fim dos heróis de modo a obter a sua mitologização popular. Seja como for, é bom lembrar que a ideia de Lucas é que a mensagem cristã chegasse a Roma, à Urbe, como se pode deduzir a partir da leitura de *Act.* 1, 8.

Não obstante, temos de relembrar o facto de Lucas ser um autor que não está interessado no sofrimento das suas personagens. Relembremos que, no seu Evangelho, Lucas não relata a flagelação de Jesus, nem a coroação de espinhos. Mas o facto também é que esta questão da ausência de momentos de tormento e angústia das personagens a partir da matriz lucana obrigaria a rever, por exemplo, a morte de Estêvão (*Act.* 7, 54-60) ou a morte de outras figuras, como é o caso de Herodes Agripa I (*Act.* 12, 13-23). Segundo Marguerat, mais do que uma estratégia historiográfica, ao final do livro dos *Actos* está subjacente uma estratégia teológica e um apelo à retórica grega. Para o mesmo exegeta bíblico, Lucas vai beber nos valores da literatura grega, que inclui casos em que também se pode verificar uma suspensão da narrativa como *e.g.* a *Ilíada* e a *Odisseia*³⁹⁰. Ou seja, nunca se divulgava o destino das personagens. A ausência do destino final dos heróis também aparece na literatura bíblica, como é o caso da história de Moisés, cujo desfecho é enigmático³⁹¹. Por conseguinte, Lucas não está mais do que a seguir os padrões da historiografia helenística, sobretudo através da

³⁸⁸ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 666. Ver também pp. 667-669.

³⁸⁹ Cf. Idem, *ibidem*, pp. 713-718.

³⁹⁰ Cf. *Il.* 22.405-515; *Od.* 23.248-296. Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], p. 309.

³⁹¹ Moisés morreu ou foi arrebatado ao céu? Cf. *Dt.* 34, 1-7.

utilização de um artifício retórico que era bastante utilizado na literatura da época - a suspensão da narrativa³⁹².

③ - **Três relatos sobre a conversão de Paulo:** quando analisamos o livro dos *Actos*, há um aspecto que deixa o leitor perplexo: por que razão escreveu Lucas três relatos sobre a conversão de Paulo? Em primeiro lugar, convém referir que esta tríade de relatos não é homogénea: não só pelo contexto histórico e geográfico em que se alude ao episódio da conversão, mas também pela omissão ou pela adição de dados que não constam na perícopes original. Analisemos melhor a questão. O primeiro relato da conversão de Paulo surge em *Act.* 9, 3-8. Nesta primeira versão, o autor dos *Actos* nunca refere que Paulo terá visto Jesus³⁹³. Em *Act.* 9, 7, temos a informação de que nem os companheiros de Paulo nem o próprio apóstolo viram o rosto de Jesus. Apenas ouviram uma voz, como refere *Act.* 9, 3-4. O segundo relato (*Act.* 22, 6-21) diverge do primeiro (*Act.* 9) em alguns aspectos:

a) o encontro ocorreu ao meio-dia³⁹⁴ (*Act.* 22, 6);

b) os companheiros de Paulo não ouvem a voz de Deus (*Act.* 22, 9); O terceiro e último relato ocorre em *Act.* 26, 12-17. Esta narrativa tem a particularidade de referir o idioma em que se terá consumado o diálogo entre Paulo e Jesus: o hebraico (*Act.* 26, 14) [aramaico, visto que o hebraico perdeu importância após o Exílio³⁹⁵]. O segundo e terceiro relatos divergem do primeiro em aspectos cenográficos: *Act.* 22, 1-30 insere-se no discurso de Paulo à multidão de Jerusalém; *Act.* 26, 1-23 tem como pano de fundo o discurso de Paulo perante Agripa.

De todos os relatos da conversão, julgamos que a perícopes mais completa é *Act.* 26, 12-17, pelo facto de o apóstolo receber instruções de Jesus sobre o público-alvo da mensagem cristã³⁹⁶.

³⁹² Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], pp. 315-334 e Idem, *L'historien de Dieu* [...], pp. 360-389. Lucas estava influenciado pelos valores da cultura grega e a utilização da retórica permitia que a mensagem chegasse facilmente à audiência. O esquema de pensamento grego modificou a forma como se liam os textos e como eram recebidos pelos destinatários. Sobre a importância da literatura grega no cristianismo e na Patrística, ver MARTIN, Henri-Jean, *History and the Power of Writing*, Chicago, Chicago UP, 1994, pp. 108-110.

³⁹³ Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 9.17. Sobre as diferenças entre os três relatos da conversão, ver também pp. 19-21.

³⁹⁴ A expressão «meio-dia» (ἡμέρας μέσης) de *Act.* 22, 8 também surge em *Act.* 26, 13. No entanto, na tradução da Difusora Bíblica só aparece em *Act.* 22, 8. Certo é que o vocábulo figura no texto grego.

³⁹⁵ Cf. comentário de Arnaldo Pinto Cardoso na tradução da Difusora Bíblica. O hebraico passou a ser uma língua de culto, utilizada apenas em contexto das celebrações litúrgicas.

³⁹⁶ Sobre a conversão de Paulo, ver MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], pp. 269-300. O facto de haver três relatos relaciona-se com a forma como Lucas interpreta os acontecimentos. Tem que ver com a

④ - **Apologia de Roma:** uma das últimas estratégias historiográficas que queremos destacar é o apreço de Lucas por Roma. Este aspecto é já bem visível no *Evangelho*, em que Lucas procura contextualizar todos os acontecimentos da vida de Jesus de acordo com a História do Império Romano. O enquadramento histórico de algumas das principais etapas da vida de Jesus (e não só) tem como referencial o mundo romano. Segundo José Augusto Ramos, a ideia de Lucas era apresentar o lado positivo do poder romano e «um vislumbre de uma consciência de globalização humanitária»³⁹⁷. Com a chegada de Paulo a Roma, o cristianismo universaliza-se. Se no *Evangelho de Lucas* a história da vida de Jesus tem Roma como horizonte histórico e político, no livro dos *Actos* os apóstolos estão também conotados com essa realidade histórica romana. No seu evangelho, Lucas não utiliza o enquadramento histórico apenas para a vida de Jesus. João Baptista é igualmente visado (*Lc.* 1, 5; 3, 1-2). Nos *Actos dos Apóstolos*, Lucas continua a servir-se do mesmo critério de balizamento histórico e cronológico dos principais acontecimentos da vida dos apóstolos. Um dos exemplos mais claros está em *Act.* 18, 12. Paulo é levado pelos judeus ao tribunal e o autor dos *Actos* refere que Galião era procônsul da Acaia³⁹⁸.

Existem vários passos do livro dos *Actos* em que se pode falar de uma apologia do Império. As cenas dos *Actos* desenvolvem-se num esquema narrativo semelhante: os apóstolos chegam a determinada cidade e são acolhidos pela população local; a comunidade judaica reage e provoca tumultos contra a comitiva apostólica; os episódios terminam com a intervenção das autoridades romanas. O autor dos *Actos* também apresenta um episódio em que a mensagem de Jesus não é bem recebida pelos Romanos. Trata-se da cena que envolve a escrava possuída pelo espírito da pitonisa (*Act.* 16, 19-24). No versículo 21 pode ler-se que Paulo e Silas foram acusados de apregoar costumes que os Romanos não podiam «admitir nem praticar». Quer seja na pregação em Tessalónica (*Act.* 17, 5-9), em Éfeso (*Act.* 19, 32-40), em Jerusalém (*Act.*

sensibilidade do autor. No entanto, também não se deve excluir o facto de os três relatos representarem três tradições distintas que corriam na época. Lucas colige estas três tradições, sem a preocupação de uma crítica mais profunda. Em relação à problemática dos três relatos, cf. também as considerações de GREEN, Joel, «Internal repetition in Luke-Acts: contemporary narratology and Lucan historiography» in WHITERINGTON, Ben III (ed.), *History, Literature and Society in the Book of the Acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 297-299.

³⁹⁷ Cf. RAMOS, José Augusto, ««Mitologias, Teologias e Taxionomias da História, seguindo a ideia bíblica de império» in LEÃO, Delfim F., RAMOS, José Augusto, RODRIGUES, Nuno Simões (coords.), *Arqueologias de Império*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018, pp. 28-29.

³⁹⁸ Galião, irmão de Séneca, foi procônsul da Acaia entre 51-52 ou 52-53 d.C. Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 376.

22, 22-29), o que se realça é a defesa do poder romano em detrimento dos Judeus. O autor dos *Actos* coloca as autoridades a ter atitudes com temor (*Act.* 22, 29) e até uma certa complacência com a mensagem de Cristo (*Act.* 17, 8).

No processo de Paulo, Lucas refere que o apóstolo apela para César (*Act.* 25, 11). Este aspecto demonstra bem o conhecimento de Lucas em relação ao funcionamento das instituições romanas. O autor dos *Actos dos Apóstolos* apresenta uma cena que, em nosso entendimento, leva até às últimas consequências a relação entre as autoridades romanas e o apóstolo Paulo. Em *Act.* 23, 12-22 temos a descrição de uma cilada que os Judeus estavam a preparar contra Paulo. A cena é ainda mais caricata pelo facto de ficarmos a saber que Paulo tinha uma irmã e um sobrinho (*Act.* 23, 16) e de este parente de Paulo ser o grande herói da narrativa. Segundo Lucas, o sobrinho de Paulo terá ido até à prisão para dar a saber ao tribuno a artimanha que estava a ser preparada. Com a maior naturalidade, e até com uma certa amabilidade, Lucas refere que o rapaz terá sido bem recebido pelo tribuno. O tribuno diz ao rapaz que não devia revelar o conteúdo daquela conversa. A ideia é que Paulo fosse conduzido ao governador Félix são e salvo. Daí a descrição de todo o aparato militar de *Act.* 23, 23³⁹⁹.

A historiografia dos *Actos dos Apóstolos* não pode ser dissociada de uma agenda «político-ideológica» do escritor. A História dos *Actos* abarca, no nosso entender, quatro dimensões:

a) teleologia - converter/recrutar soldados de Cristo para que se cumpram os desígnios de Deus. A História é finita, não há a ideia de progresso. No entanto, com a redacção dos *Actos*, podemos perguntar se Cristo vem inaugurar um novo ciclo, uma nova fase na História do Cristianismo⁴⁰⁰. Atente-se na forma como Lucas procura dar um «sentido à História» dos *Actos* - a narrativa começa a convergir, lentamente, para Roma (*Act.* 28); o objectivo do autor dos *Actos* é que a narrativa termine na Urbe, a capital do Império. Roma era o centro do mundo. Lucas procura ir ao encontro das indicações de Jesus no episódio da Ascensão (*Act.* 1, 8).

³⁹⁹ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], pp. 107-109. Sobre os aspectos positivos do poder romano para a disseminação dos ideais religiosos, cf. LEBEL-HADAS, Mireille, *Jerusalem Against Rome*, New York, Peeters Publishers, 2006, pp. 35-56.

⁴⁰⁰ Lucas emprega várias vezes a expressão «hoje» (σήμερον). Para o autor dos *Actos*, a missão de Jesus diz respeito ao presente. É agora, no momento presente, que os apóstolos devem dar testemunho de Jesus. Cf. *Act.* 2, 29; 4, 9; 13, 33. Sobre a finitude da História e a dimensão cíclica do tempo, veja-se também ARIST. *Pol.* 5.1.15-35.

Já na parte final do livro dos *Actos dos Apóstolos*, Paulo recebe indicações de Jesus para que dê testemunho da fé cristã em Roma. O apóstolo Paulo comparece diante do sinédrio. Perante o desentendimento que se gera entre saduceus e fariseus, acerca das alegações de Paulo sobre a ressurreição dos mortos, o tribuno ordena aos guardas que reconduzam o apóstolo à fortaleza onde está preso. O texto refere que «na noite seguinte, o Senhor apresentou-se diante dele e disse-lhe: "Coragem! Assim como deste testemunho de mim em Jerusalém, assim é necessário que o dês também em Roma"» (*Act. 23, 11*)⁴⁰¹.

É possível encontrar as reminiscências deste desejo de Jesus em *Act. 19, 21*. Depois do tumulto de Éfeso, o apóstolo manifesta vontade de ir a Roma, concretizando as aspirações de Jesus de levar a mensagem cristã até à Urbe⁴⁰². É Deus que revela e determina o sentido da História dos *Actos*⁴⁰³. O livro tem um fim: transformar o Cristianismo numa religião universal, em que a salvação chega a todos os povos, em conformidade com os planos de Deus (*Act. 1, 8*)⁴⁰⁴;

b) teologia: a História dos *Actos* é providencialista: os apóstolos actuam como intermediários de Deus. A ideia de Lucas é colocar os apóstolos a pregar a Palavra de Deus, tendo como base as Escrituras e o auxílio do Espírito Santo (*Act. 3, 18; 13, 9-10*). Deus é o protagonista do enredo em diversos momentos. Refira-se o Dia de Pentecostes e a manifestação do Espírito Santo (*Act. 2, 1-13*) ou o episódio do encontro entre Filipe e o eunuco etíope (*Act. 8, 26-40*). Deus toma parte na narrativa, procurando auxiliar os apóstolos tanto nos momentos mais conturbados, como nas situações mais favoráveis⁴⁰⁵. O autor dos *Actos* procura realçar a vertente teológica do livro nos episódios das conversões e da fundação das comunidades cristãs. Veja-se o exemplo da história de

⁴⁰¹ Para Nuno Simões Rodrigues, «a viagem de Paulo a Roma será fruto do acaso, pois não se sugere que estivesse nos planos iniciais do apóstolo, o que transforma o episódio citado numa intromissão retórica de Lucas». Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 681.

⁴⁰² Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], pp. 129, 144 e 343-345 e 355 e BRUCE, Frederick, «The Acts of the Apostles» [...], p. 2581.

⁴⁰³ Lucas procura o sentido da História e não um sentido. Deus dá continuidade às promessas feitas no Antigo Testamento. Sobre este assunto, ver MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], p. 142. Em relação ao sentido da História, veja-se uma interessante reflexão de WALSH, W. H., «"Sentido" em História» in GARDINER, Patrick, *Teorias da História*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, pp. 359-375, especialmente pp. 368-371. No Antigo Testamento, também existem referências ao poder exercido por Deus no tempo cronológico». Cf., e.g., *Dn. 2, 21*.

⁴⁰⁴ Walter Rehfeld alega que os Doze apóstolos seguem o mesmo caminho das doze tribos de Israel. Os apóstolos dão continuidade à missão das tribos de Israel. Cf. REHFELD, Walter, *Tempo e religião: a experiência do homem bíblico*, São Paulo, Editora Perspectiva, 2007, pp. 73-77.

⁴⁰⁵ Cf. MARGUERAT, Daniel, «Luc, l'historien» [...], p. 14.

Cornélio (*Act.* 10, 1-8), do baptismo dos primeiros pagãos (*Act.* 10, 44-46) ou ainda da formação da igreja de Antioquia (*Act.* 11, 20-21). Mas talvez o melhor exemplo de acolhimento da Palavra de Deus esteja no episódio de Filipe e do eunuco etíope. Filipe recorre a um texto da Escritura (*Is.* 53, 7-8). Depois de lhe ter explicado o conteúdo do passo de Isaías, Filipe «anunciou-lhe a Boa-Nova de Jesus» (*Act.* 8, 35). As Escrituras são sempre o ponto de partida da pregação (*Act.* 3, 13) e são elas que ajudam a explicar o mistério da ressurreição de Jesus.

c) escatologia: o livro dos *Actos* começa com a Ascensão de Jesus, em Jerusalém (*Act.* 1). No entanto, é no primeiro capítulo que surge uma das questões escatológicas mais importantes da obra: a vinda do Messias e a restauração de Israel (*Act.* 1, 6-8). A escatologia dos *Actos* distingue-se da teleologia por dois motivos: a teleologia tem que ver com o propósito da redacção do livro dos *Actos dos Apóstolos*, ou seja, o que levou Lucas a compor uma obra que se apresenta como uma memória escrita dos primórdios do cristianismo? Ao invés, a escatologia tem que ver com os acontecimentos precedentes à Parusia, i.e., ao fim do mundo. A questão formulada pelos apóstolos é central para entender o sentido da história dos *Actos*: «Senhor, é agora que vais restaurar o Reino de Israel?» (*Act.* 1, 6). Jesus refere que não compete aos apóstolos saber quando e como é que Deus dará a conhecer esse mistério salvífico. Como sublinha Scott Spencer, a restauração de Israel depende de uma agenda que Deus tem para a humanidade⁴⁰⁶. No fundo, Jesus alerta os seus apóstolos para o facto de essa não ser uma prioridade da missão que lhes foi incumbida. Em primeiro lugar, havia que dar testemunho da Ressurreição de Jesus e do Reino de Deus, através da acção do Espírito Santo (*Act.* 3, 15; 4, 33; 13, 30-31; 19, 21; 23, 11)⁴⁰⁷. Era preciso que os apóstolos retivessem os ensinamentos de Jesus e consumassem o programa de evangelização que é proposto em *Act.* 1, 8⁴⁰⁸. A pergunta formulada pelos apóstolos tem toda a legitimidade visto que no prólogo dos *Actos* temos a indicação de que Jesus lhes tinha falado do Reino de Deus. O «Reino de Deus» (βασιλεία τοῦ Θεοῦ) é o tema central da pregação dos apóstolos. Neste sentido, era perfeitamente normal que os enviados de Jesus quisessem saber mais acerca da vinda iminente do Reino de Deus e da Parúsia

⁴⁰⁶ Cf. SPENCER, F. Scott, «The Narrative of Luke-Acts: Getting to Know the Savior of God» in ADAMS, Sean A. e PAHL, Michael (eds.), *ob.cit.*, pp. 137-138 e p. 142. «The saving-restoring project of God remains God's scheme accomplished according to God's schedule», p. 138.

⁴⁰⁷ Sobre a escatologia do livro dos *Actos*, cf. HENGEL, Martin, *ob.cit.*, p. 42 e 59.

⁴⁰⁸ Cf. JERVELL, Jacob, «The future of the past: Luke's vision of salvation history and its bearing on his writing of history», *ob.cit.*, pp. 105-110.

(*Act.* 8, 12; 14, 22; 19,8, *passim*). Jesus prefere que os apóstolos se preocupem com a realidade imediata, *i.e.*, com a pregação⁴⁰⁹. Depois da Ascensão, apareceram dois homens vestidos de branco que interrogaram os apóstolos: «Homens da Galileia, porque estais assim a olhar para o céu? Esse Jesus que vos foi arrebatado para o Céu virá da mesma maneira, como agora o vistes partir para o Céu» (*Act* 1, 11). Quer isto dizer que a última vinda de Jesus também será gloriosa e que os apóstolos integram os planos de Deus para a restauração iminente do reino de Israel⁴¹⁰.

d) soteriologia: a narrativa dos *Actos* tem em consideração a salvação das almas e a remissão dos pecados através do baptismo (*Act.* 2, 38; 10, 47). O objectivo do autor dos *Actos* é escrever uma história da Salvação. Jesus é a última etapa da história da salvação⁴¹¹. A dimensão soteriológica do livro dos *Actos* está bem patente nas retrospectivas proféticas. As alusões a determinados passos da História de Israel procuram promover a fé em Deus, a conformidade com as promessas da Escrituras e a Ressurreição de Jesus. Jesus é o Messias, a consumação do que Deus prometeu ao Seu povo (*Act.* 9, 22; 17, 3). A salvação não é apenas para os Judeus, mas sim para todos os povos. Como tivemos oportunidade de assinalar, os Judeus foram incapazes de compreender a nova realidade (ou também simplesmente porque não o quiseram entender de forma deliberada). A Salvação já não se obtinha apenas pela observância dos preceitos da Lei. Era necessário acreditar que a salvação estava na fé em Cristo. Jesus era o Messias prometido ao povo de Israel⁴¹². Daí o recurso dos apóstolos às Escrituras na pregação às comunidades judaicas. Perante a resignação no acolhimento desse mistério salvífico que Lucas apresenta em diversos pontos dos *Actos*, os apóstolos decidem encetar a disseminação da sua doutrina junto dos não-judeus (*Act.* 13, 44-46). Como sublinha Spencer, Lucas vê em Jesus o servo de Javé que vem cumprir os Seus

⁴⁰⁹ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 321. Sobre a instauração do Reino de Deus, cf. WENKEL, David H., *ob.cit.*, pp. 17-36. Para Charles Perrot, a história de Jesus é o começo de uma nova história religiosa. A comunidade cristã dá continuidade aos projectos de Jesus, através da acção do Espírito Santo. Cf. PERROT, Charles, «Los Hechos» [...], pp. 469-471.

⁴¹⁰ Cf. WENKEL, David H., *ob.cit.*, pp. 20-27.

⁴¹¹ Cf. JERVELL, Jacob, «The future of the past» [...], p. 105. Loveday Alexander refere que «Jesus' answer redefines the future horizon: the eschatological future of apocalyptic expectation is not ruled out, but the Apostles attention is redirected to a closer and more immediate future». Cf. ALEXANDER, Loveday, «Acts» [...], p. 1031.

⁴¹² Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, "História" [...], p. 232.

desígnios, o que se depreende das alusões aos textos de Isaías (*Act.* 3, 13; 7, 49-50; 8, 33; 10, 36-38; 13, 47; 15, 17)⁴¹³.

3.6 Lucas e a historiografia dos *Actos dos Apóstolos*: em busca das técnicas e dos métodos de trabalho

Tivemos já oportunidade de verificar que a historiografia do Evangelho e dos *Actos* tem algumas semelhanças com a *praxis* historiográfica helenística (presença de *topoi* comuns na literatura da época, nomeadamente, discursos, relatos de viagens, tempestades, naufrágios; preocupação com a verdade e o rigor histórico; ordenação dos factos, entre outros aspectos). No subcapítulo 3.1, analisámos a tipologia do trabalho de Lucas. Voltamos a frisar que, do nosso ponto de vista, Lucas actua como historiador e em algumas circunstâncias como teólogo e até como hagiógrafo. Apesar de seguir as ideias dos historiadores greco-romanos, o autor dos *Actos* também segue, de certa forma, o esquema da historiografia judaica. Relembremos a problemática do conhecimento que Lucas tinha da História de Israel. Segundo Jacob Jervell, Lucas segue as regras da historiografia greco-romana, mas o objectivo principal é apresentar a história da Salvação providenciada pelo seu Deus e os projectos que Ele tem para a humanidade a partir de uma matriz judaica⁴¹⁴. Só assim se entende a utilização de textos do Antigo Testamento, que procuram credibilizar a mensagem dos apóstolos. As retrospectivas proféticas e histórico-salvíficas (as promessas de Deus a Abraão, a libertação do jugo do Egipto, o exemplo de Moisés, os louvores a Deus entoados pelo salmista) e a utilização do grego dos LXX no texto dos *Actos* são dois bons exemplos do que Jürgen Zangenberg denomina de «representação veterotestamentária da História»⁴¹⁵. Neste sentido, parece-nos que Lucas sabe conjugar duas maneiras de escrever a História, utilizando por um lado as regras da historiografia greco-romana e, por outro, as disposições da historiografia judaica⁴¹⁶.

⁴¹³ Cf. SPENCER, F. Scott, «The Narrative of Luke-Acts» [...], p. 129.

⁴¹⁴ Cf. JERVELL, Jacob, «The future of the past» [...], p. 112.

⁴¹⁵ ZANGENBERG, Jürgen, *ob.cit.*, p. 65.

⁴¹⁶ Para Marguerat, Lucas utiliza as regras da historiografia greco-romana para escrever os *Actos*, mas mantém a sua filiação relativamente à historiografia judaica. A historiografia dos *Actos* tem uma orientação teológica. Sobre este assunto, cf. MARGUERAT, Daniel, *Le historien* [...], pp. 55-59. No entanto, a historiografia judaica vai beber nos valores da *praxis* historiográfica helenística. Refira-se a apropriação de alguns aspectos, como é o caso da utilização do prólogo/proêmio, o recurso a figuras de estilo e a introdução de secções de discursos ou de descrição de relatos de viagens. Sobre este assunto, cf. STERLING, Gregory, «The Jewish appropriation of Hellenistic historiography» in MARINCOLA, John (ed.), *ob.cit.*, pp. 231-243. Segundo Jervell, em determinados contextos, Lucas parece conhecer as regras

Neste subcapítulo do nosso trabalho, analisamos passo-a-passo, e com recurso a um esquema proposto por Daniel Marguerat e por Charles Kingsley Barrett, as principais regras da historiografia grega. Estes dois autores referem que a maior parte da metodologia aplicada por Lucas na redacção dos *Actos dos Apóstolos* pode ser encontrada na obra de Luciano de Samósata intitulada *Como se deve escrever a História*. Para Marguerat, as ideias que Luciano expõe no seu tratado historiográfico não são mais do que uma replicação dos aspectos metodológicos que os historiadores gregos conheciam⁴¹⁷. Vejamos então quais as regras que faziam parte do cânone da historiografia helenística e que, no fundo, se reflectem na composição do livro dos *Actos*. Seguidamente procuraremos desenvolver cada um dos tópicos e tentar desmontar o plano de redacção do livro.

Dez regras do código do historiador greco-romano, segundo Luciano:

- ① - A escolha de um bom tema;
- ② - A utilidade dos assuntos tratados para os destinatários;
- ③ - Independência do espírito e ausência de parcialidade;
- ④ - Redacção de uma escrita cativante e construção de um bom relato;
- ⑤ - Recolha de material pertinente;
- ⑥ - Selecção e variedade no tratamento das informações disponíveis;
- ⑦ - Disposição correcta e ordenada do relato;
- ⑧ - Vivacidade da redacção;
- ⑨ - Moderação nos detalhes topográficos;
- ⑩ - Composição de discursos adequados ao orador e ao contexto retórico da história⁴¹⁸.

Analisando cada uma das regras elencadas, é já possível ter uma percepção do tipo de trabalho que Lucas procurou levar a cabo. Mas é importante perceber se Lucas seguiu *stricto sensu* as regras propostas por Daniel Marguerat e Charles Barrett.

① - **A escolha de um bom tema:** no que diz respeito à primeira regra, o autor dos *Actos* não indica no prólogo do livro que matérias vai abordar. A ausência de um

da historiografia do seu tempo, mas existem outros momentos em que o autor dos *Actos* está preocupado com a *praxis* historiográfica judaica. Cf. JERVELL, Jacob, «The future of the past» [...], p. 112.

⁴¹⁷ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], p. 27.

⁴¹⁸ Cf. Idem, *ibidem*, pp. 27-28. Daniel Marguerat também recupera o cânone da historiografia helenística na obra *L'historien de Dieu. Luc et les Actes des Apôtres*, Genève, Labor et Fides, 2018, p. 37. Veja-se igualmente a síntese deste esquema em BARRETT, C. K., «How history should be written» in WHITERINGTON, Ben III (ed.), *History, Literature and Society in the Book of the Acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 33-35.

sumário, de um resumo dos *Actos* é um pouco estranha, visto que este aspecto diverge do cuidado que o autor demonstra no prólogo do seu evangelho⁴¹⁹. O leitor moderno tem de folhear o livro do início ao fim para perceber quais os conteúdos abordados e as principais ideias que Lucas pretende transmitir⁴²⁰. Resta saber por que motivo Lucas não esclarece previamente os seus destinatários. Ter-se-á a ausência de um sumário devido a algum contratempo do autor? Será que foi uma estratégia historiográfica?

Os *Actos dos Apóstolos* narram os feitos, as venturas e desventuras dos enviados de Jesus de Nazaré (os apóstolos) e o anúncio da Boa-Nova após a Sua morte. A ideia de Lucas é expor os principais acontecimentos vivenciados não só pelos apóstolos, mas também pelas comunidades cristãs primitivas. Além disso, ao longo da narrativa surgem outras personagens que dão vida ao enredo. A grande questão é a que a narrativa não fala de todos os apóstolos, mas somente de alguns. Acresce ainda o facto de todo o enredo se centrar demasiado nas proezas de Pedro e Paulo, relegando para segundo plano a acção dos outros apóstolos. Os *Actos dos Apóstolos* dão continuidade ao trabalho que Lucas desenvolveu na sua primeira obra, o *Evangelho*, tendo em conta o estilo, a linguagem e as técnicas de redacção. Aliás, o livro dos *Actos dos Apóstolos* não pode ser equiparado com outra obra neo-testamentária. Neste sentido, Lucas é um *case study* do Novo Testamento, visto que é o único autor a apresentar um trabalho em dose dupla (*Evangelho-Actos*)⁴²¹. A ausência de um sumário com os conteúdos principais do livro dificulta a questão de se saber o que tratam, efectivamente, os *Actos dos Apóstolos* para o seu autor. O «Reino de Deus» e o testemunho da Ressurreição de Jesus e da mensagem do *Evangelho* um pouco por todo o mundo parecem ser dois dos temas centrais do livro dos *Actos* (*Act.* 1, 3.7; 8, 12; 14, 22, *passim*). Talvez possamos admitir que o grande tema dos *Actos dos Apóstolos* é a disseminação da Palavra de Deus (λόγος τοῦ Θεοῦ) até aos confins da Terra. Como lembra Paulo na sua defesa perante Agripa, «não foi a um canto que tudo se passou!» (οὐ γὰρ ἐστὶν ἐν γωνίᾳ πεπραγμένον τοῦτο, *Act.* 26, 26). A narrativa dos *Actos* enceta em Jerusalém, mas espalha-se gradualmente por todo o mundo. Para Daniel Marguerat, não é possível definir qual é o tema do livro

⁴¹⁹ Para Luciano de Samósata, sempre que achasse desnecessário, o historiador podia prescindir do *exordium*, ou seja, de uma explicação preliminar do assunto que vai tratar na obra. Cf. LUC. *Quomodo* §23 e 52-54. Luciano indica algumas regras para elaborar um bom *exordium*.

⁴²⁰ Sobre este assunto, cf. ALEXANDER, Loveday, «The preface to Acts and the historians» in WHITERINGTON, Ben III (ed.), *ob.cit.*, pp. 73-76 e 82-84. Segundo Loveday Alexander, Lucas não sumariou os tópicos principais do livro, porque o próprio conteúdo dos *Actos dos Apóstolos* já dá resposta ao leitor.

⁴²¹ Cf. PIKAZA, Xabier, *ob.cit.*, p. 421.

dos *Actos*, visto que não há uma uniformidade nos conteúdos apresentados⁴²². Além desta questão, Lucas utiliza termos vagos no prólogo dos *Actos* que não ajudam a especificar o mote do livro. «Ensinamentos» (*Act.* 1, 1), «instruções» (*Act.* 1, 2), «obras» (*Act.* 1, 1) e «provas» são algumas das expressões a destacar.

② - **A utilidade dos assuntos tratados para os destinatários**⁴²³: a utilidade do livro dos *Actos dos Apóstolos* está bem patente no prólogo. Em *Act.* 1, 1-1 pode ler-se o seguinte: «No meu primeiro livro, ó Teófilo, narrei as obras e os ensinamentos de Jesus». O objectivo de Lucas é instruir o destinatário da obra, Teófilo⁴²⁴. Lucas quer que os *Actos* se apresentem, não apenas como um livro em que se narra as vivências das comunidades cristãs e o seu *modus operandi*, mas também como um repositório de valores e preceitos da religião de Cristo. Os *Actos dos Apóstolos* surgem, desta forma, como uma obra de catequese. A partir da leitura dos *Actos*, Teófilo, e os futuros destinatários do livro, tinha um melhor entendimento sobre o cristianismo. Lucas tinha em mente a instrução e a catequização dos seus leitores⁴²⁵. O livro dos *Actos* tem uma vertente pedagógica - além das características doutrinárias, Lucas também utiliza informações de carácter histórico e geográfico. E já que os *Actos* têm uma matriz histórica subjacente à sua redacção, é possível admitir que o autor tivesse em mente a máxima de Cícero, segunda a qual a História era mestra da vida (*Historia magistra uitae*), ou seja, o conhecimento histórico ajuda a extrair lições para o futuro⁴²⁶.

③ - **Independência de espírito e ausência de parcialidade**: em relação a este aspecto, pensamos que Lucas é um autor preocupado com o apuramento da verdade. Neste sentido, é possível admitir que Lucas tinha em mente um projecto de trabalho pautado pelo rigor histórico e pelo esclarecimento. Contudo, parece-nos impossível que Lucas possa redigir o seu trabalho com independência de espírito e ausência de parcialidade. Toda a redacção do livro dos *Actos* está dependente de uma agenda

⁴²² Cf. MARGUERAT, Daniel, *Le historien* [...], pp. 39-40.

⁴²³ Sobre a utilidade da História, cf. LUC. *Quomodo* §9 - «De facto, uma e só uma é a tarefa e a finalidade da História - a utilidade, a qual deriva unicamente a verdade».

⁴²⁴ A dedicatória figurava em grande parte das obras historiográficas. Cf. ALEXANDER, Loveday, «The preface of the Acts» [...], pp. 85-89.

⁴²⁵ Lucas utiliza quatro vezes o verbo «instruir» (κατηχέω), de onde vem a palavra «catequese». Cf. *Lc.* 1, 4; *Act.* 18, 25; 21, 21.24. Sobre a instrução, ver também LUC. *Quomodo* §53. Veja-se também JERVELL, Jacob, «The future of the past», p. 115 e MARGUERAT, Daniel, *Le historien* [...], pp. 38-39.

⁴²⁶ Ou seja, o conhecimento histórico tem uma função paradigmática. Cf. CIC. *De orat.* 2, 9, 36: *Historia uero testis temporum, lux veritatis, uitae memoriae, magistra uitae, nuntia uetustatis*. Sobre a relação da máxima de Cícero com a historiografia cristã, cf. KOSELLECK, Reinhart, *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, Rio de Janeiro, Contraponto, 2006, pp. 41-60.

política e cultural e, em último caso, ideológica⁴²⁷. Em termos políticos, Lucas vê Roma como uma referência. Tal como no *Evangelho*, nos *Actos*, Lucas procura vincular o tempo histórico à actividade missionária dos apóstolos, num mundo marcado pela vivência política romana e pelo influxo cultural do helenismo.

Também não se deve perder de vista o facto de o autor estar a escrever uma história que, do nosso ponto de vista, é apologética: a ideia é defender o primado do cristianismo face às crenças e práticas religiosas dos outros povos⁴²⁸. O apologismo dos *Actos* está igualmente patente na acção de Deus e do Espírito Santo, que são os grandes motores da narrativa, e na defesa dos ideais do cristianismo diante das comunidades judaicas⁴²⁹. Mas sem dúvida que a atitude apologética de maior relevo está na defesa do apóstolo Paulo diante do poder romano (*Act.* 16, 37-40; 19, 35-40; 22, 25-30 e 25, 10-12)⁴³⁰. Convirá não esquecer que Lucas eleva Pedro (*Act.* 1-13) e Paulo (*Act.* 13-28) à condição de heróis do enredo⁴³¹. O facto de se focar demasiado nas acções dos dois apóstolos é já sintoma da ausência de imparcialidade. Outro dado a ter em consideração é a dedicatória a Teófilo. A ideia de Lucas é converter Teófilo à fé cristã⁴³². Como sublinhou Joaquim Carreira das Neves, «tanto o Evangelho como os *Actos* foram escritos para legitimar o movimento cristão ou a fé cristã em que Lucas se situa. Lucas escreveu como apologeta e toda a obra apologética tem os seus modelos, os seus estereótipos literários e ideológicos»⁴³³.

④ - **Redacção de uma escrita cativante e construção de um bom relato:** podemos juntar a esta regra uma outra norma que está prevista no cânone. Trata-se da regra n.º 8 intitulada «vivacidade da redacção». A história dos *Actos dos Apóstolos* foi

⁴²⁷ Cf. KEENER, Craig S., *Acts* [...], pp. 149-153.

⁴²⁸ Cf. as histórias de Paulo e Barnabé em Listra (*Act.* 14, 8-18), Paulo no areópago de Atenas (*Act.* 17, 22-34) e o tumulto contra Paulo, em Éfeso (*Act.* 19, 23-40).

⁴²⁹ Cf. *Act.* 2, 14-36; 3, 11-26; 4, 1-12; 5, 34-42; 13, 16-42; 17, 1-15; 23, 1-22. Sobre a relação entre Judeus e Cristãos nos *Actos*, cf. DAUBE, D., «Neglected Nuances of Exposition in Luke-Acts» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *ob.cit.*, pp. 2340-2347.

⁴³⁰ Sobre a apologia dos *Actos dos Apóstolos*, cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], pp. 47-48, STERLING, Gregory, *Historiography* [...], pp. 369-373, HENGEL, Martin, *ob.cit.*, pp. 59-68 e FIORENZA, Elisabeth Schüssler, «Miracles, Mission, and Apologetics» in FIORENZA, Elisabeth Schüssler (ed.), *Aspects of religious propaganda in Judaism and Early Christianity*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1976, pp. 1-25. Luciano de Samósata também adverte o historiador para a importância da imparcialidade e para que não tome partido por qualquer uma das partes envolvidas na narrativa. Cf. LUC. *Quomodo* §37.

⁴³¹ Sobre a apologia de Paulo nos *Actos*, cf. KEENER, Craig S., "Paul and Sedition - Pauline Apologetic in Acts", *Bulletin for Biblical Research*, vol. 22, n.º 2, 2012, pp. 201-207.

⁴³² Cf. BRUCE, Frederick, *Acts* [...], p. 28.

⁴³³ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, "História" [...], pp. 199-200.

construída de forma bastante perspicaz. É importante levar em conta a forma como o texto foi escrito. Lucas é fruto das ideias do seu tempo. Como assinalámos no capítulo dedicado à importância da cultura grega, o autor dos *Actos* escreve a partir de uma matriz helenística, em que se nota a influência de ideias de outros textos. Lucas escolheu bons «ingredientes» e os elementos necessários para oferecer ao leitor histórias repletas de acção, *suspense* e drama. O texto dos *Actos*, sobejamente marcado por êxitos e fracassos das missões apostólicas, procura suscitar o interesse e a consequente reacção da audiência. Lucas está empenhado em realçar os aspectos mais relevantes das personagens, a sua força e determinação nos momentos de maior provação. Analisando o plano geral da obra, a primeira parte dos *Actos* tem menos fulgor que a segunda. É na segunda parte da narrativa (*Act.* 13-28) que notamos a presença de tópicos da historiografia helenística, como é o caso do naufrágio de Paulo e da comitiva que o terá acompanhado até Roma (*Act.* 27, 27-44)⁴³⁴, a fuga das personagens graças a um tremor de terra (*Act.* 16, 25-33)⁴³⁵ e a libertação miraculosa de Pedro (*Act.* 12, 1-10) e de Paulo (*Act.* 9, 25-26)⁴³⁶. O dinamismo que Lucas confere à narrativa vai ao encontro das expectativas da audiência. Mas não são apenas os tópicos que engrandecem a narrativa e a tornam estimulante⁴³⁷. A adjectivação também é um aspecto a ser realçado, nomeadamente na intervenção dos apóstolos (*Act.* 13, 43-52). Expressões como «a muito custo» - (μόλις, *Act.* 14, 18; 27, 7.8.16), «cheios de assombro/temor» - (ἐκθαμβοί, *Act.* 3, 11) ou «com toda a liberdade e sem impedimento» - (μετὰ πάσης παρρησίας ὁκωλύτως, *Act.* 28, 31) podem ser encontradas ao longo da narrativa.

⑤ - **Recolha de material pertinente;** ⑥ - **selecção e variedade no tratamento das informações disponíveis;** ⑨ - **moderação nos pormenores topográficos:** para redigir o livro dos *Actos dos Apóstolos*, Lucas teve de reunir algumas fontes; este assunto, contudo, não é consensual entre os investigadores. Carreira das Neves entende que os *Actos* não apresentam nenhuma fonte literária e que a categorização das fontes utilizadas por Lucas, quer sejam orais ou escritas, é fruto de interpretações da hermenêutica moderna. A questão também está na forma como Lucas utiliza as suas fontes. Como vimos no subcapítulo dedicado à relação de Lucas com a

⁴³⁴ Cf. *Od.* 14.250-320. Ver também a presença deste *topos* em TAC. *Ann.* 14.5. Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 684.

⁴³⁵ Cf. EUR. *Bacch.* 443-450.

⁴³⁶ Cf. OV. *Met.* 3.696-700.

⁴³⁷ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], p. 31.

historiografia judaica, em alguns casos, o autor dos *Actos* cita de maneira livre e com ligeiras adaptações os textos do Antigo Testamento. No entender daquele exegeta bíblico, «se Lucas, no evangelho, trata as suas fontes de maneira livre, muito mais acontece nos *Actos*»⁴³⁸. Ou seja, Lucas omite ou acrescenta dados. A tipologia das fontes é diversa, visto que temos informações que alegadamente foram veiculadas por testemunhas oculares dos acontecimentos, como demonstram as secções em que se utiliza a primeira pessoa do plural, e também dispomos de outros dados de carácter histórico e geográfico.

As secções do plural remetem-nos para o campo dos relatos de viagens que se encontram noutras obras da literatura grega, como é o caso da *Ilíada*⁴³⁹, da *Odisseia*⁴⁴⁰, ou da *Periegesis* de Hecateu de Mileto⁴⁴¹. Existem algumas semelhanças entre estas obras e os *Actos dos Apóstolos*. Lucas descreve minuciosamente os roteiros e os locais por onde os apóstolos passavam e apresenta dados que são relevantes e enriquecem o conteúdo da obra: em *Act.* 16, 12, Lucas refere que a comitiva apostólica se dirige para Filipos, «que é cidade de primeira categoria deste distrito da Macedónia e colónia» (Φιλίππους ἐστὶν πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις κολωνία). Outro exemplo que merece ser mencionado ocorre em *Act.* 21, 39, quando Paulo comparece diante do tribuno. Na troca de palavras com o tribuno acerca da sua naturalidade, o apóstolo refere que é originário de Tarso, uma cidade não desprestigiada (οὐκ ἀσήμου πόλεως).

Merece igualmente menção o conhecimento da topografia das regiões em redor de Jerusalém. Lucas esclarece o leitor, ao referir que Filipe se encontra com o eunuco etíope, na «estrada que desce de Jerusalém para Gaza» (*Act.* 8, 26). O autor dos *Actos* também apresenta algumas informações sobre a arquitectura da cidade de Jerusalém: em *Act.* 3, 1.10, ficamos a saber que a porta do Templo se chamava «Formosa» (Ὠραία). Ainda no mesmo capítulo (*Act.* 3, 11), Lucas informa que o discurso de Pedro foi proferido junto ao «Pórtico de Salomão» (στοῦ Σολομῶντος).

Os pormenores topográficos de Lucas não limitam a Jerusalém e, por isso, o autor não se consegue conter na moderação que é exigida pelo cânone que temos vindo

⁴³⁸ Carreira das Neves defende que o que está em causa é a dicotomia fontes orais/fontes escritas. Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *A Bíblia* [...], p. 193. Problemática também analisada por Jörg Frey. Cf. FREY, Jörg, «Fragen um Lukas» [...], p. 5. Paul Veyne refere que «a narrativa histórica coloca-se para além de todos os documentos, visto que nenhum deles pode ser o acontecimento». Cf. VEYNE, Paul, *Como se escreve a História*, Lisboa, Edições 70, 1987, p. 15.

⁴³⁹ Cf. *Il.* 10.283-299 (Diomedes e Ulisses dirigem-se ao acampamento dos Troianos).

⁴⁴⁰ Cf. *Od.* 4.350-362 (viagem de Menelau ao Egipto).

⁴⁴¹ Cf. STERLING, Gregory, *Historiography* [...], pp. 26-33.

a seguir⁴⁴². Os exemplos mais elucidativos estão em *Act.* 20, 13-16 (viagem da Tróade para Mileto) e *Act.* 21, 1-4 (viagem para Tiro). No que diz respeito às informações de carácter administrativo, o autor dos *Actos* também parece estar devidamente informado sobre o funcionamento da máquina administrativa romana: Cornélio era «centurião da coorte chamada itálica» (ἐκατοντάρχης ἐκ σπείρης τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς, *Act.* 10, 1); em Filipos, os companheiros de pregação são entregues aos «estrategos» (ἄρχοντας) e aos «magistrados» (στρατηγοί, *Act.* 16, 19-20); os magistrados de Tessalonica eram os politarcas - (πολιτάρχαί, *Act.* 17, 8)⁴⁴³.

Ao autor dos *Actos* não escaparam informações sobre os povos e as regiões em que foi dada a conhecer a mensagem de Cristo. Em *Act.* 2, 9-10, Lucas apresenta uma caracterização étnica e geográfica dos povos que foram testemunhas das maravilhas de Deus: «Partos, Medos, Elamitas, habitantes da Mesopotâmia, da Judeia e da Capadócia, do Ponto e da Ásia, da Frígia e da Panfília, do Egipto e dos lados da Líbia vizinha de Cirene, colonos de Roma, tanto Judeus como prosélitos, Cretenses e Árabes». Estas informações que, à partida, parecem ser secundárias para a narrativa, mas não o foram para Lucas. Pormenores como o estado do tempo meteorológico em que a cena se consumou (*Act.* 27, 14-18) ou o meio de transporte utilizado para a deslocação da comitiva apostólica (e.g., barco, *Act.* 14, 26) são alguns dos exemplos notórios.

Além das informações supramencionadas, o autor dos *Actos* procura fundamentar a sua exposição escrita com documentos a que, supostamente, teve acesso. Um dos casos mais paradigmáticos envolve a viagem de Paulo para Cesareia (*Act.* 23, 23-24) e a carta que Cláudio Lísias escreveu ao governador Félix (*Act.* 23, 26-30). Resta saber como Lucas teve acesso ao conteúdo integral da carta.

Em suma, a natureza das fontes dos *Actos* é bastante diversa e vai ao encontro do que Luciano de Samósata defende no seu tratado sobre as regras da boa historiografia⁴⁴⁴. Lucas apresenta informações que provieram de várias fontes, enriquecendo o texto e enquadrando melhor as matérias. Aparentemente, alguns dados foram obtidos através de observação directa, isto se tivermos em consideração a possibilidade de Lucas ter presenciado *in loco* os acontecimentos que narra nas secções da primeira pessoa do plural (*Act.* 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1-29; 28, 1-16). Neste sentido, não se deve descartar a hipótese de Lucas ter sido protagonista do enredo,

⁴⁴² Luciano também pede alguma contenção nos pormenores topográficos. Cf. LUC. *Quomodo* §57.

⁴⁴³ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], p. 23.

⁴⁴⁴ Cf. LUC. *Quomodo* §6.

mas este assunto continua a ser debatido nos meios científico-acadêmicos⁴⁴⁵. Daniel Marguerat adverte para o facto de os passos da obra em que ocorre a mudança da pessoa gramatical (passagem da terceira para a primeira pessoa do plural) também poderem indicar que estamos perante um trabalho escrito a várias mãos. Este exegeta levanta várias hipóteses, entre as quais a de terem sido os apóstolos mencionados nessas secções da primeira pessoa do plural os autores dos relatos de viagens. Estas secções da transição para a primeira pessoa do plural ocorrem em pontos-chave da história dos *Actos*: início da viagem por alguns territórios gregos (*Act.* 16); ressurreição de Êutico, na Tróade (*Act.* 20); subida a Jerusalém (*Act.* 21); tempestade e naufrágio na viagem de Paulo prisioneiro para Roma (*Act.* 27-28). De acordo com Marguerat, a utilização do «nós» está revestida de um grande simbolismo, visto que a ideia seria acentuar a credibilidade do relato. Todavia, a posição final de Marguerat sobre este assunto é que, a partir de *Act.* 16, Lucas toma parte no enredo⁴⁴⁶.

Lembremos ainda a importância da literatura grega em alguns passos da obra, nomeadamente nas citações de aforismos e máximas de autores da cultura helenística, que Lucas coloca nas bocas de Jesus e de Paulo. Essas expressões são citadas em contextos bastante concretos da narrativa - a defesa de Paulo diante das autoridades romanas e o discurso do apóstolo no areópago de Atenas⁴⁴⁷.

Em termos gerais, podemos organizar as fontes dos *Actos* da seguinte forma, ainda que a disposição aqui apresentada seja discutível⁴⁴⁸:

a) - Fontes escritas: relato das viagens dos apóstolos⁴⁴⁹; secções da primeira pessoa do plural; «Fonte Antioquena»; «Cartas de Paulo»; «Antiguidades Judaicas»;

⁴⁴⁵ Cf. BYRSCOG, Samuel, «History or Story in Acts - A Middle Way? The 'We' Passages, Historical Intertexture, and Oral History in PENNER, Todd C. e STICHELE, Caroline Vander (eds.), *Contextualizing Acts: Lukan narrative and Greco-Roman Discourse*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2003, pp. 257-284. Luciano de Samósata refere que é impreterível que o historiador presencie os acontecimentos. Convém que o historiador tenha sido testemunha ocular. Cf. LUC. *Quomodo* §47.

⁴⁴⁶ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], pp. 40-41 e 121.

⁴⁴⁷ Cf. Capítulo 2.

⁴⁴⁸ Cf. BRUCE, Frederick, *Acts* [...], pp. 40-45 e PERROT, Charles, «Los Hechos» [...], pp. 488-492. O facto de não haver consenso na descrição das fontes que Lucas utilizou tem que ver com outra questão. O conceito de «fonte» para Lucas não é o mesmo para o historiador moderno. Segundo Gabel, Wheeler e York, «the raw materials of history exist behind the book of Acts, but what the reader sees is always Luke's conception of the materials, never the materials as such». Cf. GABEL, John, WHEELER, Charles, YORK, Anthony D., *ob.cit.*, p. 234. Ver também as considerações do capítulo 1, pp. 3-4. Sobre este assunto, ver também a reflexão de Marc Bloch. Cf. BLOCH, Marc, *História e Historiadores*, Lisboa, Editorial Teorema, 1998, pp. 22-28.

⁴⁴⁹ Segundo Plümacher, os relatos de viagens são a principal fonte do livro dos *Actos*. Para este autor, Lucas tinha em mente um trabalho de cunho histórico, mas os relatos de viagens e a complementaridade

«Carta de Lísias» (*Act.* 23, 26-30); «Carta Apostólica» (*Act.* 15, 22-29); Literatura grega (Epiménides; Arato; Ésquilo); *Septuaginta*.

b) - Fontes orais: discursos; milagres.

⑦ - **Disposição correcta e ordenada do relato:** a narrativa do livro dos *Actos dos Apóstolos* inicia-se em Jerusalém (*Act.* 1) e termina em Roma (*Act.* 28). Esta transição do cenário da história dos *Actos* ocorre de forma gradual. A ideia de os *Actos* terminarem em Roma pode ser detectada no episódio da Ascensão de Jesus. Quando Jesus dá instruções aos apóstolos acerca do teatro de pregação, é referido que a Boa-Nova devia espalhar-se por Jerusalém e Samaria e «até aos confins da Terra» (*Act.* 1, 8). Esta expressão «aos confins da Terra» (ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς) diz respeito ao Império Romano, ao mundo habitado. O plano de trabalho de Lucas começa a convergir lentamente para a Urbe, palco final da História dos *Actos*. A ideia de Lucas é que a obra tenha uma dimensão universalista.

Com a chegada da mensagem de Cristo a Roma, o autor dos *Actos* daria por concluído o seu trabalho de redacção. Além de *Act.* 1, 8, há outros indícios nos *Actos* que permitem perceber que Lucas estava interessado que o desfecho final da história tivesse Roma como pano de fundo. O processo movido contra Paulo é uma das hipóteses a levar em consideração. O apóstolo comparece diante das autoridades romanas, depois de ter sido acusado pelos Judeus (*Act.* 21-22). Já perto do fim da história, Lucas põe Paulo a reclamar o seu estatuto de cidadão romano e a apelar para César (*Act.* 16, 37-40; 22, 25-30; 25, 10-12). No entanto, convém não esquecer uma indicação que o apóstolo Paulo recebe de Jesus em *Act.* 23, 11: «Coragem! Assim como deste testemunho de mim em Jerusalém, assim é necessário que o dês também em Roma». O mesmo desejo de chegar a Roma está patente em *Act.* 19, 21.

O outro aspecto a ser realçado tem que ver com o elo de ligação entre os *Actos* e o *Evangelho*. *Lc.* 24, 50-53 e *Act.* 1, 4-11 aludem à Ascensão de Jesus. No *Evangelho*, Lucas coloca a Ressurreição e a Ascensão a ocorrerem no mesmo dia, mas, de facto, Jesus só foi elevado ao Céu «quarenta dias» depois (*Act.* 1, 3). A referência ao número «Quarenta» está revestida de uma grande simbologia. Quarenta simboliza a perfeição, a plenitude⁴⁵⁰. Mais do que um artifício literário, Lucas pretende que a parte inicial da

com outros dados históricos e geográficos, levam a pensar que estamos perante um diário de bordo. Cf. PLÜMACHER, Eckhard, «Luke» [...], p. 397.

⁴⁵⁰ Cf. CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain, *ob.cit.*, pp. 793-794.

acção dos *Actos* se desenvolva em Jerusalém, visto que Jesus era aqui que deviam esperar o Prometido do Pai. Ou seja, os apóstolos deviam testemunhar a manifestação do Espírito Santo. Jesus refere-se ao Paráclito através uma metáfora⁴⁵¹.

Tanto nos *Actos* como no Evangelho, Lucas parece manifestar a preocupação de escrever de forma ordenada e respeitando a cronologia dos acontecimentos. Em *Act.* 1, 1-2, Lucas relembra as palavras que escreveu no prólogo do seu Evangelho: «No meu primeiro livro, ó Teófilo, narrei as obras e os ensinamentos de Jesus, desde o princípio, até ao dia em que, depois de ter dado, pelo Espírito Santo, as suas instruções aos Apóstolos que escolhera foi arrebatado ao Céu» (sublinhado nosso)⁴⁵². Para Daniel Marguerat, Lucas é um pioneiro na apresentação deste prólogo. Além da dedicatória, que era bastante comum na produção historiográfica da época, Lucas liga narrativamente, a Ressurreição e a Ascensão de Jesus ao seu Evangelho. Os *Actos* podem ser vistos, desta forma, como uma segunda parte da obra lucana⁴⁵³. Repare-se no cuidado de Lucas em referir que a sua narrativa tem um arco cronológico que vai do nascimento de Jesus até à morte Dele, ou seja, pretende ir à raiz dos acontecimentos. Neste sentido, Lucas recapitula os elementos que considera serem mais relevantes para a instrução de Teófilo, o destinatário de ambos os livros. Na perspectiva de Loveday Alexander, o prólogo dos *Actos* sumariza os aspectos principais do *Evangelho de Lucas*, nomeadamente os feitos de Jesus durante a sua vida terrena⁴⁵⁴. No seguimento destas matérias, impõe-se outra questão: será que a disposição dos acontecimentos está de acordo com a cronologia? Para Perrot, as questões de cronologia dos *Actos dos Apóstolos* têm de ser vistas com alguma cautela, visto que existem episódios que ora estão recuados ou avançados no tempo. O autor dá o exemplo da história de Pedro e do centurião Cornélio (*Act.* 10, 1-11.18) e refere que, do ponto de vista histórico, a perícopes poderá ter ocorrido mais tarde. É preciso separar a literatura da história⁴⁵⁵.

Segundo Daniel Marguerat, no plano geral da obra, Lucas recorre a um esquema narrativo que procura dar encadeamento lógico aos acontecimentos. Este autor recorre

⁴⁵¹ Cf. *Lc.* 24, 49. Para uma análise deste assunto, ver KEENER, Craig S., *Acts [...]*, pp. 674-678 e BECKER, Eve-Marie, *The Birth [...]*, pp. 77-78.

⁴⁵² Sobre este assunto, cf. DUPERTUIS, Rubén René, «The Acts of the Apostles, Narrative and History» in FEWELL, Danna Nolan (ed.), *The Oxford Handbook of Biblical Narrative*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 330-333.

⁴⁵³ Cf. MARGUERAT, Daniel, *L'historien [...]*, p. 57 e *La première [...]*, pp. 39-40.

⁴⁵⁴ Cf. ALEXANDER, Loveday, «Acts» [...], pp. 1030-1031. Ver também MARGUERAT, Daniel, *La première [...]*, pp. 91-92. Sobre a disposição correcta dos factos e de acordo com a ordem cronológica, ver igualmente LUC. *Quomodo* §37 e 49 e HDT. 1.1.1 e THUC. 2.1.1.

⁴⁵⁵ Cf. PERROT, Charles, «Los Hechos» [...], p. 497.

ao exemplo da história do martírio de Estêvão e a perseguição de Saulo (*Act.* 7, 54-60 \Rightarrow *Act.* 8, 1-8)⁴⁵⁶. Mas também podemos referir o discurso em casa de Cornélio e o subsequente baptismo dos não-judeus ou tementes a Deus por parte de Pedro (*Act.* 10, 34-43 \Rightarrow *Act.* 10, 44-48); ou ainda o episódio das recomendações dos apóstolos acerca da partilha dos bens comuns e a história do pecado do casal Ananias e Safira (*Act.* 4, 32-37 \Rightarrow *Act.* 5, 1-11).

⑩ - Composição de discursos adequados ao orador e à situação retórica:

«Se porventura for necessário introduzir alguma pessoa que vá pronunciar um discurso, põe-na a falar de maneira verosímil em relação à sua pessoa e de modo adequado ao assunto, mas da maneira mais clara possível. Então, é-te permitido fazer de orador e demonstrar a tua capacidade oratória» (LUC. *Quomodo* §57)⁴⁵⁷. É desta forma que Luciano de Samósata defende a introdução de discursos nas obras historiográficas.

Como referimos no capítulo dedicado à produção literária de Lucas, o livro dos *Actos dos Apóstolos* tem a particularidade de apresentar um conjunto variado de discursos. No cômputo geral, o livro é composto por cerca de 24 discursos. Tal como os historiadores gregos, Lucas também apresenta as secções dos discursos em pontos-chave da obra⁴⁵⁸. Além de enriquecerem as obras historiográficas, os discursos tinham uma componente didáctica: a ideia era que os historiadores pudessem aplicar os seus conhecimentos sobre a retórica, cativando a sua audiência. Para serem bem-sucedidos, os historiadores compunham bons discursos e dramatizavam as cenas⁴⁵⁹. Como atesta a regra de Luciano de Samósata, a introdução de secções de discursos nas obras historiográficas fazia parte de uma convenção.

No entanto, só alguns dos discursos que figuram na obra é que obedecem ao esquema da retórica grega. Referimo-nos aos discursos de *Act.* 13, 16-41; 17, 22-31; 22,

⁴⁵⁶ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], pp. 27-28.

⁴⁵⁷ Seguimos a tradução de Custódio Magueijo. As palavras de Luciano assemelham-se às de Tucídides. Tucídides defendia igualmente a verosimilhança dos discursos apresentados. THUC. 1.22.1. Os discursos de Lucas seguem, em parte, o modelo tucidideano. Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première*, [...], p. 34.

⁴⁵⁸ Cf. KENNEDY, George Alexander, *New Testament Interpretation Through of Rhetorical Criticism*, Carolina, The University Carolina Press, 1984, pp. 114-115. Como refere Kennedy, existe uma ambivalência por parte dos historiadores na apresentação dos discursos. O historiador pode omitir algumas partes dos discursos e não citar a plenitude dos mesmos. Dependia do critério do historiador. Ainda de acordo com Kennedy, determinados discursos dos *Actos* foram criados por Lucas. Cf. também Gráfico 9.

⁴⁵⁹ Cf. MARINCOLA, John, «The speeches in Classical Historiography» in MARINCOLA, John (ed.), *A companion to Greek and Roman Historiography*, vol. 1, Oxford, Blackwell, 2006, pp. 118-132.

1-21; 24, 10-21; 26, 2-23⁴⁶⁰. Todavia, alguns autores entendem que a gama de discursos que segue a retórica grega é bem mais ampla e representativa⁴⁶¹.

A utilização da retórica não é exclusiva do *Evangelho de Lucas*. Também no *Evangelho de Marcos* é possível encontrar uma base argumentativa na exposição dos acontecimentos da vida de Jesus de Nazaré e dos seus apóstolos. A argumentação é inspirada no modelo da retórica grega. Stephen Smith foi um dos autores que se dedicou ao estudo da estrutura retórica do *Evangelho de Marcos*. Smith encetou a sua investigação através da aplicação de uma grelha de análise do enredo do texto de Marcos, que contemplava as seguintes variáveis:

- a) complicação;
- b) reconhecimento;
- c) desfecho.

Na estrutura, o autor analisou outros elementos, nomeadamente:

- a) o prólogo;
- b) o episódio;
- c) *exode* (o coro entoa a canção de encerramento da última cena);
- d) *parodos* (primeira canção interpretada pelo coro);
- e) *stasimon* (canção estacionária).

Para este investigador, o *Evangelho de Marcos* é um bom exemplo da influência da retórica grega na estruturação dos textos neo-testamentários: Marcos apresenta um tema (*Mc.* 1, 1-13); narra os factos mais relevantes da vida de Jesus (*Mc.* 2-9); o autor coloca Jesus a defender os argumentos diante da sua audiência (*Mc.* 10-14); e termina a narrativa com a ressurreição de Jesus (*Mc.* 16)⁴⁶². O exemplo de Stephen Smith pode ser aplicado à análise dos discursos do livro dos *Actos*. Como vimos na análise da educação de Lucas, é muito provável que o autor dos *Actos dos Apóstolos* tivesse frequentado as escolas helenísticas e aí tenha tomado contacto com os exercícios de retórica denominados *progymnasmata* (προγυμνάσματα). Nestes trabalhos preliminares, os

⁴⁶⁰ Cf. GABEL, John, WHEELER, Charles, YORK, Anthony D., *ob.cit.*, p. 183.

⁴⁶¹ É o que defende George Kennedy, que apresenta outra proposta. Para este autor, existem 25 exemplos de discursos no livro dos *Actos* que seguem o modelo da retórica helenística: *Act.* 1, 16-22; 2, 14-36.38.39.40; 3, 12-26; 4, 8-12; 5, 29-32.35-39; 7, 2-53; 10, 34-43; 11, 4-18; 13, 16-41; 15, 7-11.12-21; 17, 22-31; 19, 35-40; 20, 18-35; 22, 3-22; 24, 2-8.10-21; 25, 14-21.24-27; 26, 2-23; 27, 21-26; 28, 17-20. Por uma questão de coerência metodológica, e dada a impossibilidade de analisarmos todos os discursos propostos por Kennedy, seguimos o esquema de John Gabel, Charles Wheeler e Anthony D. York. Cf. nota 254 e KENNEDY, George Alexander, *ob.cit.*, pp. 116-139.

⁴⁶² Cf. SMITH, Stephen H., "A Divine Tragedy: Some Observations on the Dramatic Structure of Mark's Gospel", *Novum Testamentum*, vol. 37, 1995, pp. 210-226.

alunos elaboravam textos discursivos com o intuito de treinar as suas competências no âmbito da oratória. Estes exercícios preparatórios forneciam aos estudantes os principais conceitos da retórica, bem como as estratégias de comunicação com a sua audiência. Estes trabalhos de análise retórica, ainda num estilo propedêutico, eram compostos pelos mestres e pelos sofistas e procurava-se estimular a argumentação e a persuasão dos futuros oradores e também dos escritores. À medida que os alunos apreendiam os conhecimentos transmitidos pelo *rhetor*, o grau de dificuldade dos trabalhos retóricos aumentava, sendo propostos temas mais complexos⁴⁶³.

Dentro dos exercícios propostos pelos *progymnasmata*, destaca-se o modelo de elaboração da *cria*. A *cria/chreia* (χρεία) era um exercício em que se analisava uma frase ou um dito de uma personagem proferido numa determinada circunstância. O tema proposto é justificado por um conjunto de premissas. Estabelece-se um contraste com essas premissas e apresenta-se um novo argumento. O orador deve exortar a sua audiência com recurso a outros exemplos relevantes. Por fim, o orador deve concluir a sua exposição com o epílogo⁴⁶⁴. Com recurso ao modelo da *cria*, Lucas terá aprendido a escrever os seus discursos e a apresentá-los de forma estruturada e convincente. A partir das técnicas de redacção propostas pela retórica grega, o autor dos *Actos* consegue atingir melhor os seus objectivos: converter/evangelizar a sua audiência. Para organizar melhor os discursos, Lucas serve-se da retórica helenística. O autor dos *Actos* sabe articular argumentos e estratégias de comunicação e adequá-las ao seu público-alvo. Os discursos dos protagonistas dos *Actos* têm como tema/mensagem central (*logos*) a proclamação (*kerygma*) da palavra de Deus junto dos judeus e dos não-judeus. E para proclamar essa palavra, os apóstolos servem-se de alguns passos do Antigo Testamento. Ao aludir aos textos veterotestamentários, os apóstolos realçam a autoridade de Deus (*Act.* 4, 12.30; 5, 31; 13, 42; 17, 31). As declarações de autoridade procuravam transmitir confiança à audiência⁴⁶⁵. A autoridade de Deus está relacionada com a

⁴⁶³ Sobre o contacto de Lucas com os *progymnasmata*, Cf. PARSONS, Mikeal C., «Luke and the *Progymnasmata*: a preliminary investigation into the Preliminary Exercises» in PENNER, Todd C. e STICHELE, Caroline Vander (eds.), *Contextualizing Acts: Lukan narrative and Greco-Roman Discourse*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2003, pp. 43-47.

⁴⁶⁴ Sobre a importância da *cria*, cf. JÚNIOR, Manuel Alexandre, "Importância da *cria* na cultura helenística", *Euphrosyne*, n.º 17, 1989, pp. 31-62.

⁴⁶⁵ Tal como Lucas, também a generalidade dos historiadores gregos citava argumentos de autoridade para legitimar determinadas decisões ou certas condutas. Cf. MARINCOLA, John, *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, pp. 3-11. É comum encontramos na Bíblia frases no modo imperativo, como por exemplo «Assim falou Deus aos nossos pais/antepassados» ou «Assim falou Jesus...». Cf. *Jer.* 29, 25, *Heb.* 1, 1, *Mc.* 1, 21-28, *passim*.

autoridade de Jesus. Lembremos que Lucas interpreta o Novo Testamento como consumação e realização das promessas feitas por Deus no Antigo Testamento. Jesus é o Novo Israel (*Act.* 2, 22-41; 9, 22; 17, 3)⁴⁶⁶ e os apóstolos são as testemunhas da autoridade de Jesus (*Act.* 3, 15; 4, 10.33; 13, 27-28). Os discursos retóricos dos *Actos* geram vários tipos de prova: ética (*ethos*) e patética (*pathos*). O *ethos* leva o público a ter emoções tranquilas e de uma certa empatia pela mensagem proposta (*Act.* 17, 10-11.32). O *pathos* suscita outro tipo de reacções, levando o receptor a ficar com algum temor (*Act.* 2, 43; 5, 5; 9, 31, 19, 17). A reacção é mais efusiva.

De forma a tornarmos a nossa explicação mais elucidativa, analisemos alguns dos discursos dos *Actos* a partir do esquema dos manuais de retórica grega⁴⁶⁷:

- a) proémio (*exordium*);
- b) narração (*narratio*);
- c) proposição (*propositio*);
- d) argumentação (*argumentatio*) - *probatio*; *refutatio*;
- e) epílogo/conclusão (*peroratio*).

Comecemos pelo discurso de Pedro em Jerusalém (*Act.* 2, 14-36). O discurso é constituído por dois proémios localizados em *Act.* 2, 14.22. Pedro introduz o seu discurso com as palavras «Homens da Judeia» e «Homens de Israel». No caso em análise, não existe propriamente uma «narração» autónoma dos factos. A «narração» aparece ligada à proposição por meio de um entimema (*Act.* 2, 14-18). Pedro defende que os apóstolos estão bastante lúcidos no que diz respeito à pregação da Palavra de Deus (*Act.* 2, 15). Seguidamente, Pedro utiliza o primeiro argumento a favor da causa de Cristo através da citação de um trecho do livro do profeta Joel em *Act.* 2, 25-28 (*Jl.* 3, 1-5). A proposição, *i.e.*, a apresentação das hipóteses a defender, surge em *Act.* 2, 38-39. Nestes versículos, Pedro realça a necessidade de a audiência se baptizar, pois só assim poderá ser salva e os seus pecados remidos. O epílogo surge em *Act.* 2, 36 com a alusão à crucificação de Jesus⁴⁶⁸. Como defende David Moessner, Lucas pretende colocar Pedro a apresentar o plano de Deus para a humanidade, através da «verdade» das profecias dos autores do Antigo Testamento. Ou seja, o autor dos *Actos* cita

⁴⁶⁶ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *A Bíblia* [...], p. 194.

⁴⁶⁷ Seguimos o esquema proposto por Michel Quesnel. Cf. QUESNEL, Michel, «Analyse rhétorique des discours d'apologie de Paul, Ac 22 et 26» in BERDER, Michel, *Les Actes des Apôtres - Histoire, Récit, Théologie*, Paris, Éditions du Cerf, 2008, p. 159.

⁴⁶⁸ Cf. KENNEDY, George Alexander, *ob.cit.*, pp. 116-118.

determinados passos dos profetas e da literatura salmista (uns de forma implícita, outros explicitamente), mas adapta o conteúdo. Lucas busca a concordância entre aquilo que estava previsto nos textos proféticos e o que efectivamente se consuma na presença dos apóstolos: que Jesus Cristo, o Messias de Israel, da descendência de David, havia de morrer, ressuscitar e ser elevado ao Céu à presença de Deus⁴⁶⁹.

Os outros dois exemplos que podemos analisar envolvem os discursos de Paulo aos judeus de Jerusalém (*Act. 22, 1-22*) e a defesa de Paulo diante de Agripa (*Act. 26, 2-23*). Seguindo o esquema supra mencionado, analisemos a estrutura retórica de cada um dos discursos do apóstolo Paulo.

No que diz respeito ao primeiro discurso (*Act. 22, 1-22*), o proémio estende-se do versículo 1 ao 5. Nestes versículos, Paulo relembra a sua origem étnica, a sua educação e a vontade de seguir a fé cristã. No fundo, Paulo aproveita este contexto para fazer do *exordium* uma apresentação biográfica.

Terminado o proémio, segue-se a narração (*Act. 22, 6-21*). A narração encontra-se dividida em duas partes:

① - Os versículos 6 a 17 focam-se na conversão do apóstolo na estrada de Damasco (*Act. 9, 1-9*);

② - Os versículos 17 a 21 centram-se na narrativa da partida de Paulo para fora de Jerusalém (*Act. 9, 22-25*).

George Kennedy e Michel Quesnel não conseguem encontrar a proposição (*propositio*) no discurso de Paulo. E a tese dos dois investigadores tem toda a pertinência visto que Lucas utiliza um artifício literário que quebra o encadeamento da narrativa: o apóstolo é interrompido pelos judeus (*Act. 22, 22*): «Foram-no ouvindo até esta frase, mas depois ergueram a sua voz, dizendo: "Elimina da Terra semelhante homem, que ele não tem direito à vida!"». O discurso do apóstolo não surte os efeitos desejados e, em vez de cativar o interesse da audiência, Paulo acaba por aumentar o sentimento de apatia que os Judeus nutriam por ele. No fim das contas, o discurso de Paulo tem um efeito patético, ou seja, provoca emoções na audiência⁴⁷⁰.

Relativamente ao segundo discurso do apóstolo (*Act. 26, 2-23*), o proémio do discurso está em *Act. 26, 2-3*. À semelhança de *Act. 22, 1-5*, Paulo inicia o seu *exordium*

⁴⁶⁹ Cf. MOESSNER, David P., *Luke the historian of Israel legacy, Theologian of Israel's 'Christ'. A new reading of the 'Gospel Acts' of Luke*, Berlin/Boston, Gruyter, 2016, pp. 272-289, sobretudo pp. 285-286.

⁴⁷⁰ Cf. KENNEDY, George Alexander, *ob.cit.*, pp. 134-135 e QUESNEL, Michel, «Analyse rhétorique» [...] in BERDER, Michel, *ob.cit.*, pp. 163-167.

por uma *captatio benevolentiae*, i.e., uma técnica retórica que visa captar a atenção da audiência. Em *Act.* 22, 1-5, os Judeus fizeram silêncio para ouvir o que o apóstolo tem a dizer. Em *Act.* 26, 2-3, Paulo pede a Agripa permissão para falar e regozija-se com o facto de o rei ter aceiteado o seu pedido. A narração começa em *Act.* 26, 9 e pode ser dividida, tal como o discurso de Paulo de *Act.* 22, em duas partes:

- ① - *Act.* 26, 9-11, em que Paulo recorda os tempos em que perseguiu os judeus;
- ② - *Act.* 26, 12-18, cujo tema central é a visão de Paulo na Estrada de Damasco.

Este *topos* foi recordado por meio de uma analepse e não é exclusivo do discurso de *Act.* 26. Também em *Act.* 22, o apóstolo recorda essa *metanoia*⁴⁷¹. A proposição (*propositio*) surge em *Act.* 26, 19-20, com o apóstolo a referir os territórios onde pregou, assim como o *modus operandi*. No fundo, trata-se da argumentação de Paulo. Por fim, temos a conclusão (*peroratio*) em *Act.* 26, 21-23 com o apóstolo a realçar o aspecto de o cristianismo dar continuidade ao judaísmo. Paulo também lembra que Jesus é a consumação e a realização das promessas feitas por Deus/Javé no Antigo Testamento. Uma diferença assinalável entre os dois discursos de Paulo é que no primeiro (*Act.* 22, 22) o apóstolo é interrompido pela audiência e não consegue terminar a sua exposição oral. No discurso de *Act.* 26, 2-23, Paulo fala fluentemente e sem qualquer interrupção momentânea. Mas em *Act.* 26, 24 (versículo que já não faz parte do discurso de Paulo), Festo interpela Paulo sobre tudo o que ele profere. De qualquer forma, o apóstolo conclui o seu raciocínio. Ao contrário de *Act.* 22, 22, no episódio de *Act.* 26, 19-23 destaca-se o *ethos* (ética) em vez do *pathos* (patética)⁴⁷².

Perante os dados apresentados e analisados, o que podemos concluir? A retórica está no horizonte da redacção de Lucas. O autor dos *Actos dos Apóstolos* inspirou-se nos manuais de retórica grega para a composição dos seus discursos. Estes são habilmente adaptados à audiência e com recurso às Escrituras judaicas. Mas no caso de Paulo, não se trata apenas da utilização dos textos veterotestamentários. Os discursos apologeticos de *Act.* 22 e 26 conjugam a alusão a certos passos do Antigo Testamento (*Act.* 26, 19-23), a ressurreição de Jesus (*Act.* 26, 4-8) e o exemplo da conversão de Paulo (*Act.* 26, 9-18). É curioso que Paulo recorda os acontecimentos vividos em Damasco (*Act.* 9) precisamente no momento em que está a ser julgado diante das

⁴⁷¹ Cf. PARSONS, Michael S., «Luke» [...], pp. 54 e 60.

⁴⁷² Cf. KENNEDY, George Alexander, *ob.cit.*, pp. 137-138 e QUESNEL, Michel, «Analyse rhétorique» [...] in BERDER, Michel, *ob.cit.*, pp. 172-175.

autoridades judaicas e romanas. E é por meio destes jogos argumentativos que Paulo e os restantes apóstolos tentam persuadir as suas audiências e atingir um dos principais objectivos das suas actividades missionárias: tornar digna de crédito a mensagem proposta (que o cristianismo é uma continuidade e não uma ruptura do judaísmo e que Jesus é o Messias prometido por Deus no Antigo Testamento)⁴⁷³. E, como sublinha Nuno Simões Rodrigues, mesmo que Paulo tente desvalorizar o seu conhecimento sobre a retórica, ela está bem presente nas suas dissertações⁴⁷⁴.

Ainda no quadro da utilização da retórica, é também possível encontrar diversas figuras de estilo ao longo dos *Actos dos Apóstolos*. Os artifícios retóricos e literários fazem parte do plano de trabalho de Lucas. De todas as figuras de estilo utilizadas, destacamos a hipérbole, o eufemismo, a metalepse, a síncrese e a litotes. Analisemos cada uma delas.

① - Hipérbole: o autor dos *Actos* utiliza várias vezes o adjectivo «todo». O emprego deste adjectivo, quer no singular («todo» - πᾶς; «toda» - πᾶσα), quer no plural («todos» - πάντες; «todas» - πᾶσαι), está revestido de um enorme simbolismo. O objectivo de Lucas é de congregar todos os povos, transmitir a ideia de plenitude e de comunhão entre os membros da comunidade professante. O autor dos *Actos* realça a presença de «todo o povo» em momentos cruciais da narrativa, como é o caso do discurso de Pedro (*Act.* 3, 11). Reunia-se assim o maior número de pessoas possível para testemunhar as actividades desenvolvidas pelos apóstolos. Lembremos que Lucas é o autor das multidões (πλήθη) e das pregações em grande escala (*Act.* 2, 6; 5, 16; 6, 2; 14, 1.4; 15, 12; 17, 4; 23, 7)⁴⁷⁵, daí o recurso constante ao adjectivo «todo». As grandes massas populacionais estão na mira do redactor dos *Actos dos Apóstolos*. O adjectivo «todo» também está ligado ao cumprimento das Escrituras. Como refere Jacob Jervell, πᾶς é o adjectivo preferido de Lucas, visto que o objectivo relacionar a vinda de Jesus com as profecias do Antigo Testamento. E como se pode ler, por exemplo, em *Act.* 3, 18, não foi um, mas todos os profetas que anunciaram aquele acontecimento⁴⁷⁶. Lucas é

⁴⁷³ Segundo Kennedy, «Of the rhetorical features of Acts, the most important historically is the way the apostles utilize occasions to preach the gospel. Whenever given an occasion to speak, even in defense of specific charges against them personally, they try to convert the situation into a opportunity to proclaim the message of Jesus and convert the others». Cf. KENNEDY, George Alexander, *ob.cit.*, p. 140.

⁴⁷⁴ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 679.

⁴⁷⁵ Sobre a importância das multidões na obra lucana, cf. MENDONÇA, José Tolentino, *A leitura* [...], pp. 219-221.

⁴⁷⁶ Cf. JERVELL, Jacob, «The future of the past» [...], pp. 109-110 e Idem, *The Theology of the Acts of the Apostles*, p. 30.

o autor dos consensos, das unanimidades. A hiperbolização também está presente em expressões como «cheios de temor» (*Act.* 5, 5; 9, 31) ou a «muito custo» (*Act.* 27, 4). O objectivo de Lucas é dar ênfase à narrativa e ao papel desempenhado pelas personagens na prossecução dos seus projectos. O caso mais curioso da presença da hipérbole nos *Actos* está no episódio da passagem de Paulo por Éfeso. Segundo Lucas, os membros da assembleia estiveram duas horas a gritar a frase: «Grande é a Ártemis dos Efésios!» (*Act.* 19, 34).

② - Eufemismo: também existem alguns exemplos de eufemismos nos *Actos dos Apóstolos*. Roy Zuck sugere o episódio da morte de Estêvão, em que se pode ler: «Depois, posto de joelhos, bradou com voz forte: "Senhor, não lhes atribuas este pecado." Dito isto, adormeceu» (*Act.* 7, 60). Repare-se que Lucas não utiliza a palavra «morte», mas sim a expressão «adormeceu» (ἐκοιμήθη). A transmitir uma ideia, mas com um tom suave, sem ser susceptível de ferir as sensibilidades da audiência⁴⁷⁷.

③ - Metalepse - como se pode ler no *Dicionário de Narratologia* de Carlos Reis e Ana Cristina Lopes, a metalepse é uma figura de estilo que consiste «em operar a passagem de elementos de um nível narrativo a outro nível narrativo»⁴⁷⁸. A palavra grega μετόληψις significa literalmente «transposição». Segundo Moessner, é possível encontrar um exemplo da metalepse num ponto-chave do livro. O caso mais paradigmático está no elo-de-ligação do *Evangelho de Lucas* e dos *Actos dos Apóstolos*. Trata-se do episódio da Ressurreição e da Ascensão de Jesus (*Lc.* 24, 36-49.50-53; *Act.* 1, 1-13). A ideia de Lucas é estabelecer um nexó lógico entre os dois livros (*Evangelho* e *Actos*), cujo *topos* central é a proclamação do Reino de Deus. No *Evangelho de Lucas*, transparece a ideia de que a Ressurreição e a Ascensão ocorreram na mesma ocasião (cf. *Lc.* 24, 50-51). Mas os *Actos* esclarecem o leitor relativamente a um espaço de quarenta dias que medeia os dois acontecimentos (*Act.* 1, 4). Lucas utiliza a metalepse, ao retomar os assuntos tratados no último capítulo do *Evangelho* e ao atestar o

⁴⁷⁷ Cf. ZUCK, Roy, *ob.cit.*, p. 152. As palavras de Estêvão são semelhantes às que Jesus proferiu quando foi crucificado: «"Perdoa-lhes, Pai, porque não sabem o que fazem". Dando um forte grito, Jesus exclamou: "Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito". Dito isto, expirou» (*Lc.* 23, 34.46). Em ambos os discursos, realça-se a submissão das personagens à vontade divina e a súplica do perdão dos pecados para os condenadores. Cfr. *Lc.* 23, 34.46 e *Act.* 7, 59-60.

⁴⁷⁸ Cf. REIS, Carlos e LOPES, Ana Cristina, *Dicionário de Narratologia*, Lisboa, Edições Almedina, 2000, p. 224.

conhecimento que tem sobre as matérias abordadas⁴⁷⁹. Desta forma, Lucas cria uma unidade literária entre os *Actos* e o Evangelho. O autor dos *Actos dos Apóstolos* dava assim continuidade ao tema que constitui a base da doutrina cristã: Jesus é o Messias de Israel e ressuscitou dos mortos, conforme as Escrituras judaicas, nomeadamente a partir da interpretação da literatura deuteronomista⁴⁸⁰.

④ - *Sínkrise* - a *synkrisis* (σύνκρισις) é uma figura de estilo que estabelece comparações e contrastes entre dois tópicos, quer sejam lugares ou personagens do enredo. Realça-se a superioridade de um determinado tópico em detrimento de outro. Nos *Actos dos Apóstolos*, o exemplo mais claro da aplicação da *synkrisis* está no paralelo das vidas de Pedro e Paulo, mas esta figura de estilo não é utilizada exclusivamente nos *Actos*⁴⁸¹. Para o caso em apreço - Pedro e Paulo - é interessante verificar que ambos atravessam as mesmas provações nas suas actividades missionárias (cfr. *Act.* 8, 9-13; 19, 13-19), são salvos da mesma forma (cfr. *Act.* 12, 6-17; 16, 25-34) e o conteúdo da descrição dos milagres é particularmente semelhante (cfr. *Act.* 3, 1-10; 14, 8-11; *Act.* 10, 36-40; 20, 7-12)⁴⁸². Este artifício estilístico também é utilizado por outros autores antigos, como é o caso de Plutarco, nas *Vidas Paralelas*⁴⁸³. Plutarco elaborou a biografia em par de 23 personalidades marcantes do mundo grego e romano. A análise em paralelo permitiu ao autor grego comparar os aspectos positivos e negativos dos visados. Segundo Marguerat, ao utilizar a *synkrisis*, Lucas estreitou ainda mais a relação dos apóstolos com o seu Mestre. A acção dos apóstolos é marcada pela fidelidade ao modelo cristológico. No fundo, esta dependência entre os apóstolos e o seu Mestre perpetua o legado deixado por Jesus⁴⁸⁴.

⁴⁷⁹ Cf. MOESSNER, David, *ob.cit.*, pp. 186-189, especialmente pp. 186-187. Para Moessner, «in utilizing the narrative-rhetorical *metalepsis*, "Luke" in the face of his non-eye witness, non apostle status, enhances his authority to narrate an authentic interpretation of the Kingdom of God as he blends the temporal and spatial universe of Israel's "Christ" and "the church" and thus in his narrating breaches the conventional barrier between the "world narrated" and "the world his own"», p. 187 (sublinhado do autor).

⁴⁸⁰ Cf. KENNEDY, James M., «Luke, Metalepsis, and the Deuteronomistic History» in PARSONS, Michael C., e WALSH, Richard (eds.), *'A Temple Not Made With Hands'. Essays in Honor of Raymond H. Keathley*, Eugene, Pickwick Publications, 2018, pp. 119-128.

⁴⁸¹ Lucas também utiliza a *synkrisis* no seu *Evangelho*. Vejam-se os casos de Jesus e de João Baptista (cf. *Lc.* 1-3). Para José Tolentino Mendonça, «a relação entre João e Jesus ocupou um lugar-chave na secção do Evangelho da infância pela sua apresentação em forma de sínkrise, comparação e contraste». Cf. MENDONÇA, José Tolentino, *A leitura [...]*, p. 231. Ver também p. 219.

⁴⁸² Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *A Bíblia [...]*, p. 205.

⁴⁸³ Veja-se, por exemplo, os casos das biografias de Cícero e Demóstenes. Cf. PLUT. *Comp. Vit. Dem. Cic.* 1.1-3.

⁴⁸⁴ Cf. MARGUERAT, Daniel, *L'historien de Dieu [...]*, p. 48.

⑤ - Litotes: nos *Actos*, é também possível encontrar alguns exemplos desta figura de estilo. O objectivo da litotes é apresentar uma frase com conteúdo afirmativo, mas que é negada através do seu oposto. Vejamos alguns casos específicos: em *Act.* 21, 39, Paulo refere que é cidadão de uma «cidade não desprestigiada». De forma subjectiva, o apóstolo alude à cidade de Tarso. Outro exemplo assinalável pode ser detectado em *Act.* 12, 18. Neste versículo, Lucas refere que «quando nasceu o dia, não foi pequena a perturbação». Ou seja, a perturbação foi grande. Em *Act.* 19, 24, Lucas enfatiza o volume de negócios de Demétrio, dizendo que o lucro não era pequeno. O autor dos *Actos* pretendia assim dizer que era elevado⁴⁸⁵.

Além das figuras de estilo supramencionadas, o autor dos *Actos* também recorre a outros artifícios, como é o caso do pleonismo. O exemplo mais elucidativo está em *Act.* 28, 10, em que pode ler-se: «Com muitas honras nos honraram». Refira-se ainda o emprego de um outro pleonismo nos *Actos dos Apóstolos* quando os apóstolos decidem reunir-se em Jerusalém. O autor refere que a comitiva apostólica subiu «para os aposentos de cima» (*Act.* 1, 13). Na perícopes de Filipos, Êutico «caiu lá para baixo» (*Act.* 20, 9). Tanto no primeiro como nos outros casos, repete-se uma ideia que já está subjacente na palavra original. O objectivo de Lucas é comprovar a autenticidade das acções dos apóstolos por meio de uma redundância. Em suma, podemos concluir que a retórica helenística funcionou como um modelo para a elaboração do livro dos *Actos dos Apóstolos*. A aplicação da retórica verifica-se na forma como se desenvolvem os processos comunicacionais entre as personagens. Ou seja, de que forma a mensagem se produz e como é que ela é recebida pela audiência. A eloquência e autoridade dos oradores (os apóstolos), a persuasão e o tipo de provas apresentadas, nomeadamente os milagres, as profecias do Antigo Testamento e o testemunho apostólico acerca da ressurreição de Jesus, são alguns dos elementos retóricos dos discursos dos *Actos* que merecem ser mencionados. A exposição dos argumentos é feita com base numa sequência lógica. O mote é a apologia da ressurreição de Jesus, que estava pré-definido nas Escrituras judaicas.

3.7 Elementos históricos no livro dos *Actos dos Apóstolos*

Depois de termos analisado os métodos e as técnicas de trabalho de Lucas, cumpre agora estudar alguns dos elementos históricos que é possível encontrar ao longo da narrativa. O livro dos *Actos dos Apóstolos* é uma fonte bastante relevante para se

⁴⁸⁵ Cf. ZUCK, Roy, *ob.cit.*, pp. 156-157.

conhecer os meandros da actividade dos enviados de Jesus de Nazaré. As lides dos apóstolos estão vinculadas a cronologias e geografias específicas. Relembremos que Lucas tem Roma como elemento coordenador. O horizonte político do autor dos *Actos* é a Urbe. O horizonte cultural pertence ao mundo grego e é a partir da matriz helenística que Lucas redige o livro. Os dados históricos fornecidos pelo autor dos *Actos* são confirmados por outras fontes, quer seja da epigrafia, da arqueologia ou da literatura. E são estes aspectos ligados à historiografia dos *Actos dos Apóstolos* que passaremos a analisar, de agora em diante.

O primeiro exemplo que podemos mencionar está no capítulo 5 do livro. O autor dos *Actos* narra a intervenção de Gamaliel, um homem que ocupava uma posição relevante na sociedade judaica e era «respeitado por todo o povo» (*Act.* 5, 34). O discurso de Gamaliel (*Act.* 5, 35-39) vem na sequência de um processo que foi movido contra os apóstolos pelo facto de, alegadamente, estarem a difundir ideias heréticas junto da população de Jerusalém. Pedro e os apóstolos são presos e libertados miraculosamente (*Act.* 5, 17-29). Ainda de acordo com o sucinto apontamento biográfico desta personagem, ficamos a saber que ele era «Doutor na Lei» (*Act.* 5, 34). O discurso de Gamaliel é bastante interessante para a análise em curso, visto que temos acesso a algumas informações históricas que ajudam a perceber o enredo. Vejamos o que diz o relato do discurso de Gamaliel, no Sinédrio (*Act.* 5, 35-37):

«Homens de Israel, tende cuidado com o que ides fazer a esses homens! Nos últimos tempos, apareceu Teudas, que se dizia alguém e ao qual seguiram cerca de quatrocentos homens. Ele foi liquidado e todos os seus partidários foram destroçados e reduzidos a nada. Depois dele, apareceu também Judas, o galileu, nos dias do recenseamento, e arrastou o povo atrás dele. Morreu, igualmente, e todos os seus adeptos foram dispersos».

Analisando o conteúdo da intervenção de Gamaliel, é possível detectar alguns aspectos históricos, como é o caso de Teudas. Quem é Teudas? Segundo Craig S. Keener, Teudas era um judeu que congregava grandes massas populacionais junto do rio Jordão. Esta personagem dizia ser capaz de dividir o rio para grande contentamento da sua audiência. No entanto, Cúspio Fado, procurador romano da Judeia entre 44 e 46 d.C., terá dado ordens às tropas para que capturassem Teudas e os seus seguidores. Teudas acabaria por morrer decapitado, conforme se deduz pela leitura de *Act.* 5, 36⁴⁸⁶. O discurso de Gamaliel levanta dois problemas:

⁴⁸⁶ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 334.

- a) ou é uma criação de Lucas;
- b) ou Gamaliel refere-se a outro Teudas.

Gamaliel começa o seu discurso com o balizamento cronológico do acontecimento (*Act.* 5, 36): «Nos últimos tempos (πρὸ γὰρ τούτων τῶν ἡμερῶν), apareceu Teudas». Mas que tempos seriam esses? Se o discurso de Gamaliel foi proferido cerca de 36 d.C. e se a revolta de Teudas ocorreu, segundo Flávio Josefo, durante a administração de Cúspio Fado⁴⁸⁷, parece-nos que estamos diante de um anacronismo. Tratar-se-á de duas personagens distintas? Do nosso ponto de vista, Flávio Josefo é mais pormenorizado na descrição dos acontecimentos conducentes à vida de Teudas, ao passo que Lucas resume, em traços gerais, a rebelião levada a cabo pelo mágico judeu. De facto, existem semelhanças entre os dois relatos, nomeadamente na narração da morte de Teudas. Tanto Lucas como Josefo referem a liquidação de Teudas e dos seus partidários (cfr. *Act.* 5, 36 e *AJ* 20.5.1).

Todavia, Lucas não aponta uma data para o acontecimento. Será que a insurreição de Teudas do livro dos *Actos dos Apóstolos* terá alguma coisa que ver com um episódio semelhante narrado nas *Antiguidades Judaicas* de Flávio Josefo? Esta é uma questão que fica em aberto. O problema do rigor histórico de Lucas não é exclusivo dos *Actos*. Também no *Evangelho* é possível encontrar alguns exemplos da ausência de credibilidade do relato apresentado. Lucas comete alguns lapsos, ao apresentar nomes e personagens históricas que estão descontextualizados no tempo⁴⁸⁸. Não obstante, e como foi assinalado por Loveday Alexander, os *Actos dos Apóstolos* e as *Antiguidades Judaicas* foram redigidos numa cronologia próxima, ou seja, a década de 80 e os inícios dos anos 90 do século I d.C.⁴⁸⁹.

O outro dado histórico presente no capítulo 5 tem que ver com Judas-o-Galileu. Segundo o autor dos *Actos* (*Act.* 5, 37), «Depois dele [Teudas], apareceu também Judas, o galileu, nos dias do recenseamento, e arrastou o povo atrás dele. Morreu, igualmente,

⁴⁸⁷ Cf. J. *AJ* 20.5.1: «Ora aconteceu que, quando Fado era procurador da Judeia, um certo mágico, cujo nome era Teudas, persuadiu grande parte do povo a levar os seus bens e a segui-lo até ao rio Jordão. Dizia-lhes que era um profeta e lhes assegurou que era capaz de dividir as águas do rio e permitir a passagem sobre o seu curso. E muitos ficaram iludidos com o poder das suas palavras. Contudo, Fado não permitiu que desfrutassem desta rebelião e enviou um esquadrão de cavalaria que reprimiu aquele ajuntamento de forma inesperada, aniquilando alguns e prendendo outros. Levaram Teudas vivo, cortaram-lhe a cabeça e levaram-na para Jerusalém». Cf. HENGEL, Martin, *ob.cit.*, p. 39. Eusébio de Cesareia também aborda a problemática da morte de Teudas. Cf. EUS. *HE* 2.11.1-3.

⁴⁸⁸ Referimo-nos ao nascimento de Jesus. Cf. *Lc.* 2, 1-7.

⁴⁸⁹ Cf. ALEXANDER, Loveday, «The Acts of the Apostles» [...], pp. 1035-1036. Já analisámos esta questão no subcapítulo 1.2.2. Cf. nota 243 e a bibliografia aí citada.

e todos os seus adeptos foram dispersos». A expressão «nos dias do recenseamento» (ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς) parece reportar-se ao recenseamento romano que foi efectuado na época do nascimento de Jesus e sob égide de Quirino⁴⁹⁰. O Judas galileu, (Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος) mencionado no texto dos *Actos* foi responsável por uma revolta contra a realização deste recenseamento no ano 6 d.C. A revolta encabeçada por Judas Galileu foi a pedra de toque para o início de um movimento denominado de «zelota» (ζηλωτής). Os Zelotas formavam uma seita judaica radical que reivindicava a expulsão dos Romanos e a libertação do jugo que lhes tinha sido imposto pela eficiente máquina administrativa e militar da Urbe. Os Zelotas observavam meticulosamente o cumprimento dos preceitos coligidos na Lei judaica e demonstravam a sua força através das rebeliões. Os filhos de Judas deram continuidade ao movimento dos Zelotas e participaram na guerra judaico-romana de 66-70 d.C., mas saíram derrotados. Além de terem perdido o combate contra os Romanos, os zelotas foram condenados à morte por crucificação⁴⁹¹. Neste sentido, as informações fornecidas por Lucas são, portanto, idênticas às de Flávio Josefo.

Regressamos à questão da cronologia. O autor dos *Actos* refere que Judas procede a actuação de Teudas, mas o problema está na datação. Judas, partidário e cabecilha do movimento zelota, aparece primeiro devido à informação que temos sobre a realização de um recenseamento. Ou seja, os acontecimentos inerentes à vida de Judas remetem para o início do século I d.C. (c. 6 d.C.). Como já analisámos, Teudas é posterior cerca de quatro décadas. E a revolta de Teudas ocorreu cerca de dez anos depois do discurso de Gamaliel (c. 46 d.C.). Se é uma incongruência da parte de Lucas ou de Flávio Josefo, não temos forma de o provar. Certo é que estes dois exemplos revelam o desencontro entre o que é narrado por Lucas nos *Actos* e o que está consignado noutras fontes, como as *Antiguidades Judaicas* de Josefo. Seja como for, e como sublinhou George Kennedy, a introdução de aspectos históricos no discurso de Gamaliel tem como objectivo principal captar a atenção da audiência. Mais importante do que a coerência histórica, o que Lucas pretende é colocar Gamaliel como um bom

⁴⁹⁰ Cf. *Lc.* 2, 1-2: «Por aqueles dias, saiu um édito da parte de César Augusto para ser recenseada toda a terra. Este recenseamento foi o primeiro que se fez, sendo Quirino governador da Síria». Sobre este assunto, ver também *J. AJ* 17.5.1 e 18.1.1.

⁴⁹¹ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 335, ALEXANDER, Loveday, «The Acts of the Apostles» [...], p. 1037 e ASLAN, Reza, *ob.cit.*, p. 84. Sobre os Zelotas, cf. *J. AJ* 18.1.6. Os filhos de Judas chamavam-se Tiago e Simão. Informação fornecida por Flávio Josefo. Cf. *J. AJ* 20.5.2.

conhecedor dos costumes judaicos e do papel desempenhado por certas figuras (como é o caso de Teudas e de Judas-o-Galileu) para a pregação da Palavra de Deus⁴⁹².

Percorrendo os capítulos dos *Actos* chegamos ao capítulo 11, em que se encontra a referência a uma grande fome no tempo de Cláudio (*Act.* 11, 27). A profecia da fome merece algumas considerações. Como temos vindo a salientar ao longo da nossa investigação, Lucas procura, sempre que possível, estabelecer um elo de ligação entre os acontecimentos da história greco-romana e a história bíblica. Não obstante este facto, também é importante salientar que nem sempre o autor dos *Actos* respeita a cronologia dos eventos históricos, que ora estão avançados ora estão recuados no tempo. Além disso, Lucas tende a generalizar as informações. Analisamos, então, o excerto em questão. O texto diz o seguinte (*Act.* 11, 27-28): «Nesses dias, uns profetas desceram de Jerusalém a Antioquia. Um deles, chamado Agabo ergueu-se e, sob a inspiração do Espírito, predisse que haveria uma grande fome por toda a terra. Foi a que sobreveio no tempo de Cláudio». O resto do texto disserta sobre as medidas adoptadas pelos discípulos para ajudar os irmãos que habitavam na Judeia que seriam assolados por essa calamidade e que se viriam privados no acesso a géneros alimentares.

Agabo surge em *Act.* 11, 27, mas reaparece na perícope de Paulo em Cesareia (*Act.* 21, 10). Alegadamente trata-se da mesma personagem. De acordo com a cronologia, o autor dos *Actos* dá a entender que a cena de *Act.* 11 ainda não foi sob a administração de Cláudio. A fundação da igreja antioquena ocorreu nos inícios da década de 40 e o episódio seguinte (*Act.* 12) remete-nos para o ano 44 d.C. Mais uma vez estamos perante o problema da cronologia, pois se assim for, como justificar o episódio da morte de Herodes Agripa I c. 44 d.C. (em *Act.* 12) e a perícope da profecia da fome em *Act.* 11 que, supostamente, ocorreu por volta do ano 45 d.C.? Uma possível resposta pode estar no facto de Lucas procurar isolar os acontecimentos históricos ou então uniformizá-los. Repare-se que o texto de *Act.* 12, 1 começa com a frase «Por esse tempo» (Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν)⁴⁹³. É uma indicação que, do nosso ponto de vista, procura aproximar-se dos acontecimentos de *Act.* 11, 27-30. Ou seja, Lucas trabalha com os dados históricos de modo aproximativo.

No texto de *Act.* 11, 27-28, realce-se, em primeiro lugar, a personagem Agabo e o auxílio do Espírito Santo, que ajuda-o a prever o futuro, nomeadamente a grande fome. Como segundo aspecto, frise-se a menção a Cláudio e a dimensão geográfica

⁴⁹² Cf. KENNEDY, George Alexander, *ob.cit.*, pp. 120-121.

⁴⁹³ Esta expressão volta a ocorrer em *Act.* 19, 23.

dessa adversidade. Em nosso entendimento, a questão que levanta algumas objecções ao apontamento histórico é que, durante a administração de Cláudio, houve não um, mas sim diversos períodos de fome. Recorrendo às fontes antigas, ficamos a saber, por Flávio Josefo, que houve, de facto, uma fome cerca de 45/46 d.C.⁴⁹⁴, mas houve muitas outras, como refere Suetónio⁴⁹⁵ e Tácito⁴⁹⁶. Neste sentido, parece-nos que as informações fornecidas por Josefo são as mais consentâneas com o que é dito nos *Actos*. Os períodos de fome mencionados por Tácito e Suetónio tiveram como a Urbe como pano de fundo, ao passo que a crise alimentar aludida por Flávio Josefo ocorreu na Judeia. Assim sendo, quando Lucas refere que a «grande fome» (λιμὸν μεγάλην) assolou toda a terra (οἰκουμένη) - [i.e., o Império Romano] nota-se uma certa hiperbolização do acontecimento e, novamente, um esquema de apresentação dos eventos históricos que é tipicamente lucano («por esse tempo»; *oikoumené*)⁴⁹⁷. O auxílio prestado pelos membros da comunidade de Antioquia aos irmãos de Jerusalém, através de Barnabé e Saulo, ecoa na generosidade e na atitude benemérita de Helena, rainha de Adiabena, que enviou grandes quantidades de trigo (e de outros produtos) para saciar a fome dos habitantes da cidade⁴⁹⁸.

No entanto, não é de descartar a hipótese de a grande fome referida por Lucas, nos *Actos*, estar relacionada com o período de carestia no tempo dos procuradores Cúspio Fado (44-46 d.C.) ou do seu sucessor, Tibério Alexandre (46-48 d.C.). Nas *Antiguidades Judaicas*, Josefo refere que «sob estes procuradores ocorreu uma grande fome na Judeia»⁴⁹⁹. A cronologia não ajuda a clarificar este episódio, mas talvez a etimologia possa fornecer algumas pistas. Nenhum dos estudiosos que consultámos referiu este aspecto, mas, em termos lexicais, Josefo e Lucas recorrem às mesmas palavras para descrever a calamidade - «grande fome»⁵⁰⁰. Este aspecto não é de somenos e não deve ser desvalorizado, pois é um elemento que nos permite perceber o que aconteceu. Por conseguinte, e relendo o passo das *Antiguidades Judaicas* em questão, deduz-se que a fome começou no tempo de Cúspio Fado e prolongou-se

⁴⁹⁴ Cf. J. AJ 20.2.5.

⁴⁹⁵ Cf. SUET. *Claud.* 18.

⁴⁹⁶ Cf. TAC. *Ann.* 11.4.2.

⁴⁹⁷ Como de resto se observa em *Lc.* 2, 1; 3, 1; *Act.* 12, 1, passim. Veja-se TASSIN, Claude, «Dos Filhos de Herodes à Segunda Guerra Judaica» [...], p. 447. Como refere Tassin, Lucas transforma os diversos períodos de fome num único acontecimento.

⁴⁹⁸ Cfr. J. AJ 20.2.5 e *Act.* 11, 30. Sobre a conversão de Helena e do filho ao judaísmo, J. AJ 20.2.1-5.

⁴⁹⁹ Ver J. AJ 20.5.2.

⁵⁰⁰ Cfr. *Act.* 11, 28 (λιμὸν μεγάλην) e J. AJ 20.5.2 (μέγαν λιμὸν).

durante a administração de Tibério. Assim sendo, parece fazer mais sentido a possibilidade de a carestia que Lucas fala estar relativamente próxima da governação de Cúspio e da cronologia dos *Actos*. Para resolver este *puzzle*, Loveday Alexander alega que Lucas agrupou os acontecimentos históricos por razões de conveniência e sem ter em consideração a ordem exacta. Esta exegeta refere ainda que este apontamento histórico levanta uma série de dificuldade e que todas as hipóteses devem ser equacionadas, nunca perdendo de vista a agenda e os objectivos de Lucas⁵⁰¹.

Um outro exemplo que podemos apresentar está em *Act. 12, 1*, em que se lê o seguinte: «Por esse tempo, o rei Herodes maltratou alguns membros da Igreja». O relato de *Act. 12, 1-19* diz respeito à execução de Tiago e à prisão e libertação miraculosa de Pedro. Uma das questões que fica por esclarecer é a natureza da expressão «por esse tempo» (Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν, *Act. 12, 1*). Que tempo é este? Como de resto já assinalámos acima, parece que a cena narrada no capítulo 12 terá ocorrido algures nos inícios da década de 40, visto que a fundação da igreja antioquena é coeva destes acontecimentos. A intenção de Lucas é apresentar uma cronologia que seja o mais próxima possível dos eventos descritos, mas sem um balizamento preciso. Ainda no mesmo versículo temos a informação de que a detenção dos apóstolos se consumou nos «dias dos Ázimos», ou seja, por altura das festas pascais.

É neste contexto de pregação dos apóstolos que surge o nome de «Herodes». Todavia, Lucas não esclarece o leitor dos *Actos* sobre a identidade desta personagem. Trata-se de Herodes Agripa, sobrinho de Herodes Ântipas⁵⁰², e filho de Aristobulo. Herodes Agripa também era neto de Herodes-o-Grande. Herodes Agripa tornou-se rei da Judeia e da Samaria em 41 d.C., cujos territórios lhe foram outorgados por Cláudio (41-54 d.C.), logo após a acessão como imperador romano. Também Calígula (37-41 d.C.) lhe tinha oferecido as tetrarquias de Filipe (Itureia e da Traconítide) e Lisânias (Abilena) em 37 d.C. Herodes Agripa reinou durante sete anos (de 37 a 44 d.C.) e, de acordo com Flávio Josefo, três anos foram sob alçada do imperador Cláudio, que tomou o poder em 41 d.C.⁵⁰³ Como sublinha Nuno Simões Rodrigues, a geografia dos territórios administrados por Herodes Agripa assemelhava-se ao do seu avô Herodes-o-Grande⁵⁰⁴. Segundo Craig S. Keener, Herodes Agripa era condescendente com os

⁵⁰¹ Cf. ALEXANDER, Loveday, «Acts» [...], pp. 1042-1043.

⁵⁰² *Lc. 3, 1-2, 9, 7; 23, 6-9.*

⁵⁰³ Cf. J. AJ 19.8.2. Veja-se também EUS. HE 2.19.2.

⁵⁰⁴ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 549-550. Sobre o reinado de Herodes Agripa, cf. J. AJ 19.4.1; 19.5.1-3; 19.6.1-4. Ver também *Suplementos da Bíblia Sagrada*, p. 2133.

Fariseus e até simpatizava com os rituais praticados pelos Judeus no Templo. A tese de Keener está de acordo com o texto os *Actos*, em que se refere que a prisão dos apóstolos «agradara aos judeus» (*Act.* 12, 1)⁵⁰⁵. A morte de Herodes Agripa é narrada pelo autor dos *Actos* (*Act.* 12, 20-23). O texto reza assim:

«Herodes estava furioso com os habitantes de Tiro e de Sídón. Estes, de comum acordo, apresentaram-se diante dele e, depois de terem ganhado Blasto, camareiro do rei, à sua causa, pediram a paz porque o seu país era abastecido pelo rei. No dia aprazado, Herodes, revestido com um traje real e sentado na tribuna, dirigiu-lhes um grande discurso. E o povo gritava: "É um deus que fala, não é um homem!". Mas, no mesmo instante, o Anjo do Senhor feriu Herodes por não ter dado glória a Deus. E, roído, pelos vermes, expirou».

O relato de Lucas é semelhante ao de Josefo, mas existem alguns pontos divergentes. A diferença substancial entre a descrição dos *Actos dos Apóstolos* e das *Antiguidades Judaicas* está na profundidade com que o assunto é tratado. Lucas é mais contido na narrativa da morte de Herodes Agripa, enquanto Josefo explora o acontecimento até ao mais ínfimo pormenor, em que não faltam enumerações de governadores romanos e outros elementos topográficos. Josefo refere que a morte de Herodes Agripa ocorreu por altura da celebração do aniversário de Cesareia. Durante os festejos, Herodes apareceu em público com o traje real mencionado em *Act.* 12, 21. A multidão estava fascinada com o brilho que sobressaía daquele traje real tecido em prata e começou a equiparar Herodes a um deus em altos brados. Perante tais exclamações, e de forma súbita, o rei Herodes é atacado por umas dores violentas na barriga. O rei é levado para o interior dos aposentos e, entretanto, o povo ora a Deus para restaurar as forças de Herodes. As dores assumem outras proporções e, cinco dias depois, Agripa morreu. Nos *Actos*, Herodes é atacado por um Anjo do Senhor. Nas *Antiguidades Judaicas*, Herodes morre pelas dores nas entranhas⁵⁰⁶.

Um outro exemplo relevante para a análise em curso está em *Act.* 13, 7. Lucas refere que Sérgio Paulo era procônsul (ἀνθυπάτω Σέργιος Παῦλος). A alusão a esta personagem da administração romana está relacionada com a passagem de Paulo e

⁵⁰⁵ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 354.

⁵⁰⁶ Cfr. *Act.* 12, 20-23 e J. AJ 19.8.2. Ver também EUS. HE 2.10.1-9. Segundo Flávio Josefo, Herodes Agripa morreu com 54 anos e estava no sétimo ano do seu reinado. Sobre este assunto, cf. BRUCE, Frederick, «The Acts of the Apostles» [...], p. 2577. Em relação ao sacrilégio de Herodes Agripa, cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], p. 256 e TASSIN, Claude, «IV - Dos Macabeus a Herodes, o Grande» in ALVES, Herculano et al., *História e Geografia do Povo Bíblico*, Fátima, Difusora Bíblica, 2011, pp. 424-425.

Barnabé pela cidade de Pafos, que era capital da província romana de Chipre (*Act.* 13, 1-12). Craig S. Keener assinala que foram encontradas algumas inscrições que permitem comprovar a informação avançada por Lucas. Sérgio Paulo terá assumido o cargo entre 45 e 46 d.C. Não sabemos de que forma Lucas teve acesso a esta informação. Para Keener, também não se deve excluir a possibilidade de Paulo ter facultado este dado a Lucas, mas esta hipótese carece de confirmação⁵⁰⁷.

Além do caso de Sérgio Paulo, e ainda na mesma linha de raciocínio, refira-se o exemplo do Galião, procônsul da Acaia. O nome de Galião surge ligado à narrativa em *Act.* 18, 1-11, em que se aborda a fundação da igreja de Corinto e a disseminação da Palavra de Deus junto dos Judeus e dos não-judeus. Insatisfeitos com a atitude dos apóstolos, os Judeus movem-lhes um processo e fazem-nos comparecer perante o tribunal de Galião. Não vendo nenhum motivo de condenação, Galião abstém-se de qualquer tomada de decisão e remete o assunto para a própria comunidade judaica. Os Judeus ficaram irados com a passividade de Sóstenes, chefe da sinagoga e começam a bater-lhe (*Act.* 18, 12-16). Esta cena de *Act.* 18, 12-16 é um claro exemplo da atitude tolerante do poder romano para com o movimento cristão. Relembremos que este *topos* do apreço por Roma é um dos aspectos basilares dos *Actos dos Apóstolos*.

A informação facultada sobre o proconsulado de Galião na Acaia está correcta. De facto, uma inscrição encontrada em Delfos revela que Galião terá sido procônsul da Acaia⁵⁰⁸ entre 51-52 d.C. (ou 52-53 d.C.)⁵⁰⁹. Mas quem é Galião? Segundo a apresentação biográfica de Frederico Lourenço, Galião era «filho adoptivo de Lúcio Júlio Galião, mas nascera de filho de Séneca-o-Antigo. Portanto, esta distinta personagem diante da qual Paulo agora se encontra, era nada menos do que irmão de sangue do filósofo-tragediógrafo Séneca, e tio do poeta épico Lucano»⁵¹⁰. Frederico Lourenço remata esta descrição com a referência à problemática da troca de

⁵⁰⁷ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 357.

⁵⁰⁸ A Acaia (Ἀχαΐα) era uma província romana que incluía a maior parte da região marítima do Peloponeso e da Grécia Continental. No ano 15 d.C., a Acaia, juntamente com a Macedónia, foi transformada em província imperial. Esta informação é colhida em Tácito, que refere o seguinte: «Relativamente à Acaia e à Macedónia, começando a ser dispensadas dos seus encargos, foi decidido que elas deviam ser retiradas do comando proconsular e transferidas para César». Cf. TAC. *Ann.* 1.76.2. Seguimos a tradução de Anthony John Woodman. Sobre a Acaia, ver também *Act.* 18, 27; 19, 21. Suetónio também fala desta mudança administrativa. Cf. SUET. *Claud.* 25. Sobre o cargo de procônsul (ἀνθυπάτωρ), cf. BRUCE, Frederick, «The Acts of the Apostles» [...], p. 2576.

⁵⁰⁹ Cf. *Sylloge Inscriptionum Graecarum* §801. Citado por LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 18.12. Esta cronologia diverge da proposta da tradução da *Bíblia Sagrada* da Difusora Bíblica.

⁵¹⁰ Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 18.12.

correspondência entre Paulo e Sêneca. A exegese moderna apresenta algumas posições divergentes sobre este assunto, pelo que não analisaremos estas matérias⁵¹¹. Galião começou o seu período de governação cerca do ano 51 d.C. O tribunal que se alude em *Act.* 18, 12 julgava casos de assassinato, adultérios, entre outros crimes. Como se pode deduzir pela leitura do versículo 12, é provável que Galião tivesse uma posição de relevo no tribunal de Corinto.

O objectivo de Galião é tentar dirimir os conflitos entre os Judeus e os Cristãos, mas o que sobressai na intervenção do procônsul é a forma como tenta colocar em pé de igualdade a relação entre os dois movimentos religiosos (*Act.* 18, 15-16)⁵¹². No entanto, o desprezo pelos Judeus é mais notório, como se lê pela afirmação de *Act.* 18, 17: «E Galião não se importou nada com isso» [agressão a Sóstenes]⁵¹³. Tal como o procônsul Sérgio Paulo, continua por se saber como Lucas terá tido acesso à informação sobre Galião e também de outros nomes de funcionários romanos que ocupavam aquele cargo administrativo⁵¹⁴.

Prosseguindo a análise do capítulo 18 dos *Actos*, refira-se a fundação da igreja de Corinto (*Act.* 18, 1-11), e mais concretamente, a períclope que envolve Paulo, Áquila e Priscila (*Act.* 18, 1-3). Paulo tinha abandonado a cidade de Atenas, onde tinha discutido com os habitantes da cidade. O discurso de Paulo e o debate com os seus interlocutores realiza-se no areópago (*Act.* 17, 22-34). Deixando Atenas, Paulo dirige-se para Corinto, cidade em que veio a encontrar os judeus Áquila e Priscila⁵¹⁵. Como refere o texto, Áquila e Priscila tinham chegado da Itália, «porque um edicto de Cláudio [que governou de 41 a 54 d.C.] ordenara que todos os judeus se afastassem de Roma» (*Act.* 18, 2). A narrativa dos *Actos* destaca ainda o ofício a que o casal se dedicava: eram «fazedores de tendas» - σκηνοποιοὶ (*Act.* 18, 3). O apóstolo Paulo também ter-se-á juntado a eles no mesmo mester.

O edicto referido em *Act.* 18, 3 está em conformidade com as fontes antigas, mas subsistem algumas dúvidas acerca das considerações tecidas na documentação que

⁵¹¹ Para uma análise desta temática, veja-se RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 705-710.

⁵¹² Encontramos uma atitude semelhante por parte das autoridades romanas em *Act.* 23, 29; 25, 18-19.

⁵¹³ Este desprezo de Galião encontra algumas reminiscências na atitude de Pilatos para com os membros do sinédrio. A questão era saber o escrever no letreiro que se colocaria no topo da cruz de Jesus. Pilatos desvalorizou a proposta dos judeus e referiu que «O que escrevi, escrevi» (*Jo.* 19, 22). Veja-se também uma situação análoga com o episódio da lavagem das mãos após Pilatos ter ditado a sentença de Jesus (*Mt.* 27, 24-25).

⁵¹⁴ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], pp. 376-377.

⁵¹⁵ Estas personagens voltam a aparecer em *Act.* 18, 18.26; *Rm.* 16, 3; 1 *Cor.* 16, 19; 2 *Tm.* 4, 19. Sobre a origem do nome de Priscila, veja-se Capítulo 1, nota 98.

chegou até nós. A fonte clássica que corrobora a tese de que se realizou um edicto é a biografia de Cláudio elaborada por Suetónio. Num passo dessa obra, Suetónio diz que «os Judeus foram expulsos de Roma, uma vez que estavam constantemente em rebelião, por instigação de *Chrestus* [talvez seja uma alusão ao nome de Cristo]»⁵¹⁶. Segundo Nuno Simões Rodrigues, é preciso ter em consideração que a biografia de Cláudio da autoria de Suetónio data do século II d.C., mais concretamente em 121 d.C. Para este investigador, as referências de biógrafo de Cláudio sobre os cristãos «deixam pouca margem para a hipótese de que Suetónio desconhecia o cristianismo»⁵¹⁷ e, por isso, subsistem as dúvidas sobre a relação entre os nomes *Chrestus* e *Christus*. No entanto, o estudo desta problemática fugiria ao âmago da análise em curso⁵¹⁸.

Para a nossa investigação interessa-nos, sobretudo, a questão das fontes. Além de Suetónio, também se encontram referências em Díon Cássio, Orósio e também pode-se admitir que Flávio Josefo aborda o assunto no *Bellum Iudaicum*⁵¹⁹. Em termos de cronologia, as hipóteses dos historiadores sobre a aplicação concreta deste edicto não são consensuais, apesar de se apontar os anos 49-50 d.C. como uma possível proposta de datação. No entanto, esta é a data correntemente citada nas traduções da Bíblia que versam na análise do edicto de Cláudio⁵²⁰. Para Rodrigues, há que ter em conta que Díon também fala numa expulsão dos judeus no ano 41 d.C. Será que houve apenas uma acção e as datas estão confundidas? Como afirma este historiador, é difícil sustentar a hipótese de que foi apenas uma acção, mas com datas confundidas. Neste sentido, permanecem as dúvidas sobre a datação da expulsão dos judeus por parte de Cláudio, após a alegada instigação levada a cabo por seguidores de *Chrestos*, ou seja, do hipotético Cristo⁵²¹.

Perante a análise das fontes extra-bíblicas e da documentação dos historiadores greco-romanos, um dos aspectos que se pode realçar é que Cláudio foi um dos

⁵¹⁶ Cf. SUET. *Claud.* 25. Cf. o comentário de ALEXANDER, Loveday, «The Acts» [...], pp. 1050-1051. Para Alexander, o edicto de Cláudio foi publicado em 49 d.C.

⁵¹⁷ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 565.

⁵¹⁸ Veja-se, por todos, Idem, *ibidem*, pp. 564-567. Nuno Simões Rodrigues avança com várias hipóteses sobre a associação entre o nome *Chrestus* e *Christus*. Para este historiador, o nome *Chrestus* seria uma corrupção da forma *Christus*. Os nomes poderão ter sido trocados quando os manuscritos foram redigidos e posteriormente transmitidos. No entanto, e como salienta Rodrigues, o equívoco é simplista, visto que se trata da troca de uma vogal (ι ⇒ η). Ver também TAC. *Ann.* 15.44.

⁵¹⁹ Sobre este assunto, cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 567.

⁵²⁰ Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 18.2 e o comentário de Arnaldo Pinto Cardoso na tradução da Bíblia Sagrada da Difusora Bíblica para o passo em questão.

⁵²¹ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 567-568.

imperadores mais edictos decretou. Um exemplo claro está num passo de Tácito, em que se refere que Cláudio publicou severos edictos quando Públio Pompínio ocupava o cargo de procônsul⁵²². Também ficamos sem saber por que motivo Lucas não aponta as causas que levaram à expulsão dos Judeus. Para Keener, tal omissão deve-se ao facto de o autor dos *Actos* enfatizar o papel dos Cristãos relativamente aos Judeus. Como demonstrámos na análise de *Act.* 18, 14-16, as autoridades romanas desprezaram os Judeus. Os Cristãos saíram vitoriosos. Os diferendos entre Judeus e Cristãos tinham que ver com questões doutrinárias (a ideia era provar que Jesus, o Cristo, era o Messias). A comunidade judaica deverá ter sido expulsa pelos distúrbios provocados contra os cristãos judeus, mas Lucas omitiu este pormenor, como sublinha Craig S. Keener. Lucas procurava, assim, conceder primazia ao cristianismo, relegando para segundo plano o papel dos Judeus na disseminação da fé⁵²³.

No capítulo 21 surge um episódio que, de resto, já aludimos no capítulo dedicado à cultura helénica e que tem que ver com o discurso de Paulo, em Jerusalém. Os pormenores desta perícopa já foram devidamente tratados ao longo deste trabalho pelo que, por agora, interessa-nos apenas um aspecto a reter: Paulo é confundido com um falso profeta egípcio. O apóstolo é levado para o templo depois de ter sido acusado de pregar «contra o nosso povo, contra a Lei e contra este lugar». Os Judeus detêm-no e devido ao alvoroço que se gerou, o tribuno da coorte foi obrigado a agir. Paulo é conduzido a uma fortaleza, escoltado por soldados e centuriões. O tribuno perguntou-lhe quem era e de que o acusavam, mas era tal a agitação que Paulo não pôde responder. Para espanto e estupefacção do tribuno, Paulo fala em grego e pede-lhe a palavra. O tribuno questiona-lo: «Tu sabes grego? Não és, então, o egípcio que, há tempos, provocou uma rebelião e arrastou para o deserto quatro mil sicários?» (*Act.* 21, 37-38). Paulo responde-lhe, dizendo que é judeu e que vem de uma cidade não desprestigiada da Cilícia (*Act.* 21, 39).

Esta passagem de Paulo por Jerusalém data do ano 57 d.C. O acontecimento retratado no texto dos *Actos* aconteceu cerca de 55 d.C. As perguntas formuladas pelo tribuno podem ser analisadas sob diversos prismas. Em primeiro lugar, Paulo era um hábil orador e a sua persuasão era capaz de arrastar multidões. O tribuno pensa tratar-se do profeta egípcio, pois já tinha passado algum tempo e este delator encontrava-se em fuga, mas Paulo desfaz logo o equívoco. Parece-nos que a chave para resolver o

⁵²² Cf. TAC. *Ann.* 11.13.1.

⁵²³ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 374.

diferendo entre o tribuno e Paulo está precisamente na língua grega. O apóstolo fala numa língua inteligível, comum na época, prescindindo do aramaico ou do hebraico. Já vimos que a cultura grega influenciou bastante a educação de Paulo e que ele serve-se dela para atingir os seus fins. Não percamos de vista também a importância de Tarso, terra natal do apóstolo, centro cultural da época⁵²⁴. O caso em análise é um exemplo bem elucidativo da mestria e da astúcia de Paulo na concretização dos seus objectivos. O grego que o apóstolo falava era requintado, mais elaborado e mais cuidado. Neste sentido, talvez tenha sido pela qualidade linguística que o tribuno tenha descartado a possibilidade de se tratar do falso profeta, como frisa Keener⁵²⁵.

Em segundo lugar, convém referir que a perícopa da rebelião é mencionada por Flávio Josefo. Tanto nas *Antiguidades Judaicas* como na *Guerra contra os Judeus*, o historiador fala na sublevação levada a cabo pelo falso profeta, quando Félix era procurador. Esse líder levou consigo 30.000 homens para o Monte das Oliveiras e prometeu que, sob a sua égide, destruiria Jerusalém e a restauraria. Félix tomou conta da ocorrência e destacou vários soldados para aquele local. Várias pessoas foram detidas. Josefo refere que morreram quatrocentas pessoas, mas que duzentas escaparam à morte. No meio daquela contenda, o egípcio conseguiu escapar e não se soube mais do seu paradeiro (daí que o tribuno o tenha confundido com Paulo)⁵²⁶. Os números apontados por Josefo são, em nosso entender, um pouco exagerados, aspecto que é transversal a toda a sua obra. Neste sentido, há um desencontro com o valor mencionado nos *Actos* de quatro mil sicários (*Act.* 21, 38) e o próprio lugar para onde a multidão se dirigiu: o deserto (*Act.* 21, 38). Flávio Josefo refere que o incidente ocorreu na procuradoria de Félix (52-60 d.C.)⁵²⁷. Sabendo que a viagem de Paulo a Jerusalém é contemporânea destes acontecimentos (57 d.C.), a alusão do tribuno pode ser da mesma figura⁵²⁸. São cerca de dois anos de distanciamento. Este é o único evento histórico que está implícito nos *Actos dos Apóstolos*, visto que em todos os outros Lucas elabora um contexto histórico e geográfico que vincula a actividade dos apóstolos/seguidores de Jesus à realidade do mundo greco-romano.

⁵²⁴ Segundo N. T. Wright, «não é claro, todavia, se, ouvindo Paulo falar grego, o tribuno vê confirmado o seu palpite (podia esperar-se que um egípcio falasse grego) ou se, ouvindo Paulo falar um grego melhor do que o normal está agora a pôr em dúvida a sua presunção inicial». Cf. WRIGHT, N. T., *São Paulo, Uma Biografia*, Lisboa, D. Quixote, 2019, p. 373.

⁵²⁵ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 388.

⁵²⁶ Ver J. AJ 20.8.6 e BJ 2.13.5.

⁵²⁷ Ver J. AJ 20.8.6.

⁵²⁸ Como também defende Loveday Alexander. Cf. ALEXANDER, Loveday, «Acts» [...], p. 1055.

Um outro exemplo sobre a historicidade dos factos apresentados por Lucas é a alusão a duas personagens que aparecem no capítulo 24 (*Act.* 24, 24): referimo-nos a Félix e Drusila. Em relação a Félix, sabemos que foi governador, como próprio texto dos *Actos* indica (*Act.* 23, 26). Esta personalidade histórica terá exercido o cargo de procurador da Judeia entre 52 e 59/60 d.C.⁵²⁹. Também sabemos que o seu irmão Palas foi ministro de Nero⁵³⁰. É a Félix que Cláudio Lísias envia uma carta (*Act.* 23, 25-26). Pelo retrato que é oferecido por Lucas, Félix era um homem sem escrúpulos. Segundo *Act.* 26, 27, Félix esperava «que Paulo lhe desse dinheiro»⁵³¹. Também a partir das informações fornecidas pelos *Actos* ficamos a saber que Drusila era a mulher de Félix. Mas de acordo com Suetónio, Félix teve mais três esposas. Não sabemos os nomes delas⁵³². Mas sabemos que Drusila era filha de Herodes Agripa I e irmã de Berenice e de Herodes Agripa II. Nasceu em 38 d.C. e era judia. Chegou a contrair matrimónio com Azizo, rei de Émesa, mas era para se ter casado com um homem recomendado pelo pai Herodes Agripa I⁵³³. No entanto, como o pretendente que lhe fora recomendado pelo seu pai alegadamente não se terá circuncidado, Drusila rompeu com o noivado.

Segundo Craig S. Keener, Drusila desposou o seu marido aos 16 anos devido à interferência de Félix no casamento. O governador Félix enviou um cipriota judeu chamado Simão até junto de Drusila para tentar convencê-la a terminar o casamento com Azizo. Drusila aceitou a proposta. O enlace matrimonial entre Félix e Drusila acabou por se consumir quando ela completou 20 anos, logo depois de Félix ter sido eleito procurador da Judeia. Da relação entre Félix e Drusila nasceu um filho chamado Agripa, que morreu em 79 d.C., no contexto da erupção do vulcão Vesúvio⁵³⁴. Como bem assinala Nuno Simões Rodrigues, Drusila foi uma peça fulcral nos jogos políticos engendrados por Félix. Ao casar-se com Drusila, o procurador Félix podia estar a par de todos os assuntos que dissessem respeito aos judeus. Drusila seria uma boa fonte de informação⁵³⁵.

⁵²⁹ Cf. TAC. *Ann.* 12.54 e J. *AJ* 20.7.1.

⁵³⁰ Cf. TAC. *Ann.* 12.53.3.

⁵³¹ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 397. Segundo Flávio Josefo, Félix não era muito justo com os seus pares e muito menos com os prisioneiros. Deixava-se corromper por dinheiro, daí o facto de esperar em algo em troca da parte de Paulo. Cf. J. *AJ* 20.1.7.

⁵³² Cf. SUET. *Claud.* 28: «Ele [Cláudio] tinha consideração por Félix, a quem entregou coortes [unidades do exército romano. Existiam dez coortes numa legião romana] e divisões de cavalaria, bem como a província da Judeia e contraiu matrimónio com três rainhas».

⁵³³ Cf. J. *AJ* 20.7.1.

⁵³⁴ Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 397. Sobre Drusila, ver também J. *AJ* 18.5.4.

⁵³⁵ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 682.

Como último exemplo, podemos referir as figuras de Herodes Agripa II, Berenice e Festo. Este Herodes era filho de Herodes Agripa I e foi rei de Cálcis, uma cidade localizada na região do Líbano. Nasceu no ano 27 e morreu em 100 d.C., com 73 anos. Herodes Agripa II foi casado com Berenice. Ambos eram irmãos de Drusila. Agripa e Berenice dirigem-se a Cesareia para «apresentar cumprimentos a Festo» (*Act.* 25, 13) e saber mais pormenores sobre o caso de Paulo. Herodes Agripa era um homem fiel ao poder romano e bastante interessado (e inteirado) nos assuntos religiosos, como se pode ler pela afirmação de Paulo em *Act.* 26, 3: «Estás ao corrente de todos os costumes e controvérsias dos judeus». Lucas também põe o apóstolo Paulo a fazer uma pergunta retórica a Agripa que é, no mínimo, peculiar: «O rei está inteirado destas coisas [Paulo recorda a conversão em Damasco e o testemunho que tem dado na fé em Jesus] e, por isso, lhe falo francamente, pois não creio que ele ignore nada disto, tanto mais que não foi a um canto que tudo se passou. Acreditas nos Profetas, rei Agripa? Eu sei que acreditas»⁵³⁶. Berenice também é uma figura de topo, visto que ela intercederá junto do irmão Agripa II e dos restantes governadores para que revejam a situação do apóstolo Paulo (*Act.* 26, 26-30). Berenice também era irmã de Drusila e ambas viviam junto com o irmão na corte imperial⁵³⁷. Berenice e Drusila são duas das personagens que, em nosso entender, apresentam-se como arquétipo da mulher judia helenizada e fortemente influenciada pelos valores romanos.

No que diz respeito a Festo, as informações disponíveis chegaram por via de Flávio Josefo. Pórcio Festo foi procurador da Judeia entre 59 e 62 d.C. (*Act.* 24, 27; 25, 2). Esta personalidade histórica desempenhou o seu cargo com grande responsabilidade. Segundo Josefo, Festo foi um homem recto, procurou corrigir os erros dos seus antecessores⁵³⁸. O próprio autor dos *Actos* regista a viagem que Festo fez de Cesareia a Jerusalém, «três dias depois de ter tomado conta do governo da província» (*Act.* 25, 1). Lucas também refere a transição entre governadores: «Entretanto, decorreram dois anos e Félix teve como sucessor Pórcio Festo» (*Act.* 24, 27). Estes «dois anos» dizem respeito ao tempo em que Félix assumiu o mandato (*Act.* 23, 24).

⁵³⁶ Cf. TASSIN, Claude, *ob.cit.*, pp. 425-426. Sobre Berenice, ver J. AJ 18.5.4 e RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 782 e 785.

⁵³⁷ Ver J. AJ 20.7.3.

⁵³⁸ Cf. J. BJ 2.14.1: «Festo sucedeu a Félix como procurador, e procurou e eliminou os que provocavam distúrbios na província. Deteve a maior parte dos bandidos e destruiu-os». Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 397. Ver também J. AJ 20.8.9.

3.8 Outros elementos históricos e cronológicos

O livro dos *Actos dos Apóstolos* ainda se torna mais interessante pela alusão a outros elementos que não escaparam ao olhar atento de Lucas. No que diz respeito aos elementos históricos, nomeadamente no capítulo 28 dos *Actos*, podemos referir o exemplo de *Act.* 28, 15, em que Lucas narra a viagem de Malta para Roma. O autor dos *Actos* menciona o Foro Ápio e Três Tabernas. Tanto o Foro Ápio como as Três Tabernas eram elementos topográficos romanos. Estas duas estruturas apoiavam as pessoas que se encontravam em viagem até à Urbe e em que era possível pernoitar e tomar uma refeição. Segundo Keener e Loveday, Três Tabernas ficava, sensivelmente, a 65 km de Roma, enquanto o Foro Ápio distava da Urbe cerca de 49 km. A Via Ápia era uma das mais famosas estradas da Urbe⁵³⁹. No campo administrativo, refira-se ainda a períclope de Malta. Durante a estada de Paulo e dos apóstolos em Malta, nomeia-se o responsável pelos destinos da ilha: «o primeiro da ilha» (πρῶτος ὁ νῆσος), cujo nome era Públio. Segundo o livro, foi Paulo e a restante comitiva apostólica que ajudaram o pai de Públio a recuperar da febre e da disenteria (*Act.* 28, 7-8).

Nos aspectos cronológicos e meteorológicos, o destaque vai para o conhecimento que Lucas tem de um vento ciclónico que se regista durante a tempestade e o naufrágio da viagem de cativo de Paulo para Roma (*Act.* 27, 14). O vento é chamado «Euro-aquilão» (Εὐρακύλων). Lucas refere que, «sem poder resistir ao vento, o barco foi arrastado e deixámo-nos ir à deriva» (*Act.* 27, 15)⁵⁴⁰. Segundo Frederico Lourenço, a palavra «Euro-aquilão» (que o autor traduz por «Euraquílon») resulta da junção de dois termos: «Euro», (palavra de origem grega) e que está associada ao vento que sopra de leste; e «Aquilo» (palavra latina) conotada com o vento que vinha de norte⁵⁴¹. «Euro-aquilão» trata-se, portanto, de um termo híbrido.

O autor dos *Actos* também está interessado no balizamento cronológico das actividades das suas personagens. O destaque vai para o número 3⁵⁴². Paulo terá permanecido na Grécia durante «três meses» (*Act.* 20, 3). Três dias depois de ter tomado posse, Festo partiu de Cesareia e foi até Jerusalém (*Act.* 25, 1). Cerca de três horas

⁵³⁹ Cf. ALEXANDER, Loveday, «The Acts of the Apostles» [...], p. 1060 e KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 406. Ver também WRIGHT, N. T., *ob.cit.*, p. 403.

⁵⁴⁰ Segundo Loveday Alexander, a expressão utilizada por Lucas nos *Actos* é consentânea com as fontes antigas que versavam sobre os aspectos ligados à navegação marítima. Este vento soprava a partir do Norte de África e as rajadas podiam causar perturbações na circulação das embarcações. Cf. ALEXANDER, Loveday, «The Acts» [...], p. 1059.

⁵⁴¹ Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 27.15 e a bibliografia aqui citada.

⁵⁴² Sobre a simbologia deste número, CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain, *ob.cit.*, pp. 972-976.

depois de os assistentes de Pedro terem sepultado Ananias, Safira foi procurar saber o que tinha acontecido ao seu marido (*Act.* 5, 7). São três as visões de Pedro acerca da ilicitude dos géneros alimentares que Deus coloca diante do apóstolo (*Act.* 11, 10). É às três horas [hora nona] da tarde que Pedro e os restantes apóstolos vão rezar ao templo (*Act.* 3, 1; 10, 3). Também podemos mencionar outros exemplos, como é o caso da «décima quarta noite» que a comitiva apostólica passa em alto-mar (*Act.* 27, 27). É igualmente digna de menção a referência de Lucas ao facto de os Efésios ficarem duas horas a gritar que a deusa Ártemis era a maior (*Act.* 19, 34).

Podemos admitir que alguns dos elementos históricos contidos no livro dos *Actos dos Apóstolos* estão em conformidade com as fontes antigas. A História, a Arqueologia e a Epigrafia, e as outras áreas do conhecimento científico, provam que as referências do autor dos *Actos* estão relativamente de acordo com a realidade histórica do Império Romano. Para tornarmos a nossa exposição mais objectiva, apresentamos uma tabela que serve de cronologia dos *Actos dos Apóstolos* e que sumariza as questões sobre as quais dissertámos:

Acontecimento	Referência bíblica	Ano aproximado (c.)
Revolta de Judas-o-Galileu Recenseamento de Quirino	<i>Act.</i> 5, 36	6 d.C.
Revolta de Teudas	<i>Act.</i> 5, 37	46 d.C.
Agabo e a profecia da fome no tempo de Cláudio	<i>Act.</i> 11, 27-28	45 d.C.
Morte de Herodes Agripa I	<i>Act.</i> 12, 13-23	44 d.C.
Edicto de Cláudio	<i>Act.</i> 18, 2	41/49 d.C.
Galião, procônsul da Acaia	<i>Act.</i> 18, 12	51/52 d.C.
Paulo é confundido com o falso profeta egípcio	<i>Act.</i> 21, 38	55/57 d.C.

António Félix é nomeado procurador da Judeia	<i>Act.</i> 23, 24	52 a 59/60 d.C.
Pórcio Festo sucede a Félix	<i>Act.</i> 24, 27; 25, 1	60 a 62 d.C.

Tabela 5 - Cronologia dos acontecimentos históricos referidos nos *Actos dos Apóstolos*

3.9 Lucas biógrafo de Pedro, Paulo e Jesus

3.9.1 A biografia na historiografia greco-romana

Além de presumível historiador, Lucas também aparenta ser biógrafo. Mas antes de analisarmos esta problemática, convém fazer uma pequena digressão pelo estudo da biografia greco-romana. A biografia, *Bios* ou *Vita*, era um género literário que versava sobre a descrição de feitos operados por algumas ilustres personalidades históricas. Como observámos no capítulo dedicado à análise da relação de Lucas com os historiadores greco-romanos, uma das prerrogativas da historiografia da época era a identificação de exemplos (*exempla*) a seguir ou não. Ora, as biografias assinalavam os aspectos positivos, ou negativos, das figuras visadas, realçando o seu contributo para o desenvolvimento da sociedade, ou o oposto. Exaltava-se as qualidades das personagens e o que elas tinham de mais interessante, ou assinalava-se os seus defeitos. No fundo, dava-se a conhecer um pouco da vida dos biografados, visto que muitos aspectos da vida pessoal não eram do conhecimento público.

Um dos grandes investigadores da biografia grega foi Arnaldo Momigliano. Segundo este autor, a biografia não se interessava apenas pelas características de uma personalidade. O biógrafo ou historiador podia igualmente focar-se na descrição dos feitos e das façanhas de um povo, ou nos seus desaires. Ou seja, em vez de se ter conta apenas os aspectos individuais, realçavam-se os atributos de uma comunidade ou de um povo. Esta alteração de paradigma também obriga a reinterpretar o papel do indivíduo no decurso da História, como já assinalaram alguns autores. O foco está na dicotomia individual/colectivo. O homem é visto como fazendo parte de uma comunidade⁵⁴³. Momigliano admite que é preciso distinguir as práticas da historiografia e da biografia,

⁵⁴³ Cf. PLEKHANOV, Georgi, «O papel do indivíduo da História» in GARDINER, Patrick, *ob.cit.*, pp. 171-203. Veja-se, igualmente, VEYNE, Paul, *ob.cit.*, pp. 18-19.

tal como já o tinham feito os autores antigos, como é o caso de Políbio ou de Plutarco⁵⁴⁴.

De acordo com Philip Stadter, a biografia antiga pode apresentar várias categorias. Esta categorização procura distinguir os objectivos de cada tipo biográfico e dos assuntos abordados. Stadter categorizou as biografias da seguinte forma:

① - biografias filosóficas, cujo mote é a valorização dos aspectos morais da personagem;

② - biografias literárias que se versavam na análise da vida de oradores e poetas prestigiados;

③ - biografia de referência que ofereciam ao leitor uma breve resenha da personagem, nomeadamente os eventos mais importantes da sua vida, consistindo numa espécie de *curriculum vitae* abreviado;

④ - autobiografias, comentários, notas, memórias;

⑤ - biografias políticas, em que se apresenta a carreira política do visado nomeadamente de magistrados e funcionários (*cursus honorum*);

⑥ - encómio: uma descrição que procurava realçar as características positivas das personagens, em detrimento de aspectos pejorativos⁵⁴⁵.

Os diferentes tipos biográficos também implicam diversas técnicas de trabalho por parte dos biógrafos. Ou seja, cada autor redigia a biografia da sua personagem tendo em conta certas opções. Neste sentido, não é possível falar de um arquétipo da biografia greco-romana, porque existem diferentes maneiras de expor os assuntos e de enquadrá-los na narrativa. Vejamos dois casos concretos. Suetónio escrevia a partir da selecção de episódios notórios das vidas das personagens, ao passo que a redacção de Plutarco respeitava a ordem cronológica dos acontecimentos. Suetónio organizava a sua escrita por temas⁵⁴⁶. Outra diferença assinalável entre ambos é que Plutarco descrevia as características da sua personagem desde o nascimento até à morte e tecia comentários sobre o percurso de vida do indivíduo. A ideia é que o biógrafo pudesse extrair algum conhecimento alusivo aos aspectos morais da personagem em questão. Ao invés,

⁵⁴⁴ Cf. MOMIGLIANO, Arnaldo, *The Development of Greek Biography*, Harvard, Harvard University Press, 1993, pp. 1-7.

⁵⁴⁵ Cf. STADTER, Philip, «Biography and History» in MARINCOLA, John, *ob.cit.*, pp. 529-530.

⁵⁴⁶ Cf. BRANDÃO, José Luís, «Retratos dos Césares em Suetónio: do *eidos* ao *ethos*» in JIMÉNEZ, Aurelio Pérez, FERREIRA, José Ribeiro e FIALHO, Maria do Céu (coords.), *O retrato e a biografia como estratégia de teorização política*, Coimbra/Málaga, Imprensa da Universidade de Coimbra/Universidad de Málaga, 2004, pp. 83-114.

Suetónio analisava a biografado a partir de diferentes prismas com o intuito de fornecer ao leitor uma imagem completa do seu carácter. Para Suetónio, era imperativo que o biógrafo se abstivesse de qualquer comentário sobre a personalidade em causa. Era preciso ser isento e imparcial. Por fim, há que ter em conta que, mesmo com métodos de trabalho distintos, estes dois historiadores tinham um denominador comum: a biografia narra os acontecimentos da esfera privada, ao passo que a historiografia diz respeito à actividade pública. A veracidade ou não dos factos apresentados na biografia remete para outra questão que tem que ver com a relação entre Biografia e História, mas esta problemática é secundária para o nosso estudo⁵⁴⁷.

Em jeito de síntese, e aproveitando o esquema facultado por Uiran Silva, podemos admitir que as principais características do género biográfico são:

- a) estruturação do discurso que pode ser narrativo-cronológico ou descritivo-temático;
- b) utilização de anedotas, *i.e.*, pequenas histórias de vida que complementam os dados biográficos da personagem visada;
- c) respeito pelo carácter do biógrafo e ausência de comentários que coloquem em causa a credibilidade e a reputação da figura alvo de análise;
- d) distanciamento entre acontecimentos públicos e privados. No entanto, o indivíduo é parte integrante de uma colectividade. No fundo, o indivíduo só se completa em estreita relação com os membros da sua comunidade⁵⁴⁸.

Importante ressaltar é que as biografias eram excelentes instrumentos de legitimação do poder. Veja-se o caso da *Eneida* que, mesmo não sendo uma biografia, no sentido estrito e poético do termo, fornece certos elementos que nos permitem analisar a vida de Octávio Augusto. A *Eneida* explora as origens do povo romano. É uma obra de propaganda e é sobretudo uma eficaz arma ideológica. De entre as muitas personagens que encontramos ao longo da epopeia, Eneias apresenta-se como a figura central. Ele é o protótipo e a tipologia de Augusto⁵⁴⁹. Vergílio tenta estabelecer paralelismos entre a actuação do herói Eneias e a *praxis* de Augusto. O exemplo mais claro está no canto VIII da *Eneida*. A descrição do escudo de Eneias simboliza o poder político exercido por Augusto e a relevância dos valores romanos, como é o caso da

⁵⁴⁷ Cf. SILVA, Uiran Gebara da, "A escrita biográfica na Antiguidade: uma tradição incerta" in *Politeia*, n.º 1, vol. 8, 2008, pp. 75-76.

⁵⁴⁸ Cf. Idem, *ibidem*, pp. 77-79. Cf. também supra nota 528 e a bibliografia aí citada.

⁵⁴⁹ Cf. FUNARI, Pedro Paulo A., *Grécia e Roma - Repensando a História*, São Paulo, Quarteto, 2002, pp. 120-121.

fides e da *pietas*⁵⁵⁰. Em relação ao primeiro conceito, a *fides* tem que ver com o cumprimento escrupuloso das regras de um pacto. É uma fidelidade que advém do próprio juramento. Qualquer transgressão podia ser sancionada pelo deus máximo. Os Romanos tinham consciência de que o seu *corpus* axiomático servia de arquétipo para outras regiões do mundo que não estavam sob alçada do Império Romano. Os Romanos defendiam o modelo das mais altas virtudes: o *mos maiorum*, i.e., o respeito pelos costumes dos antepassados. Este conceito de *fides* não tinha apenas uma conotação religiosa. Também abarcava aspectos do Direito Romano. Por fim, a *pietas*. A *pietas* é um sentimento que procura honrar a memória dos antepassados e manter um vínculo inquebrável entre pais, filhos e demais parentes⁵⁵¹. No fundo, uma das principais ideias a reter é que Eneias personifica estes valores dos Romanos. A ideia de Vergílio é que o repositório axiomático dos Romanos e de Eneias se reflectisse na personalidade de César Augusto, em que se destaca a coragem, a valentia e a perseverança e o orgulho. Vergílio exalta a figura de Augusto através da reafirmação do passado lendário do povo romano e de um *imperium sine fine*⁵⁵². Por conseguinte, mais do que um mero objecto de combate, o escudo de Eneias funciona como um poderoso instrumento de propaganda do poder augustano⁵⁵³.

Ainda no que diz respeito às obras biográficas fortemente marcadas por uma matriz política, podemos referir *A Vida dos Césares* de Suetónio e as *Vidas Paralelas* de Plutarco⁵⁵⁴. Outro biógrafo em destaque é Cornélio Nepos que escreveu uma obra intitulada *Sobre os historiadores romanos*. Todavia, terá sido *A Vida dos Homens Ilustres* que deu mais notoriedade ao biógrafo. Esta obra continha a biografia de cerca de 300 ilustres figuras romanas e não-romanas⁵⁵⁵. Na sua produção biográfica, Suetónio dá a conhecer uma série de aspectos ligados ao nascimento, à carreira política e a ascensão ao poder dos visados. Na compilação de biografias que deu origem à obra

⁵⁵⁰ Cf. VERG. *Aen.* 8.626-670. Também encontramos uma alusão a estes valores em VERG. *Aen.* 6.851: «A ti, Romano, não o esqueças, cabe-te governar os povos com o teu poder. Estas serão as tuas artes: ditar normas para a paz, ser clemente para com os vencidos e submeter os soberbos pela força». Seguimos a tradução de Luís Miguel Gaspar Cerqueira.

⁵⁵¹ Cf. ROCHA PEREIRA, Maria Helena da, *Estudos de História da Cultura Clássica - Cultura Romana*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2012, pp. 332-338.

⁵⁵² Cf. VERG. *Aen.* 1.278; 6.851-853.

⁵⁵³ Cf. ROCHA PEREIRA, *Estudos de História da Cultura Clássica - Cultura Romana* [...], pp. 309-310.

⁵⁵⁴ Sobre a agenda política das biografias escritas por Plutarco, ver, em particular, JÍMENEZ, Aurelio Pérez «Las Biografías como medio de propaganda política?» in JÍMENEZ, Aurelio Pérez, FERREIRA, José Ribeiro e FIALHO, Maria do Céu, *ob.cit.*, pp. 49-64.

⁵⁵⁵ Cf. STADTER, Peter, *ob.cit.*, pp. 531-534.

Vidas Paralelas, e que nos chegaram, Plutarco analisa um conjunto de 23 pares de personalidades gregas e romanas. Uma figura grega é vista em justaposição com uma personagem do mundo romano. Por fim, podemos mencionar o caso de Tácito e da sua obra biográfica *Agricola* cujo mote é a vida do seu sogro Gneu Júlio Agrícola, a quem se deve o êxito da campanha romana na Britânia⁵⁵⁶. Tácito, Suetónio, Plutarco e Cornélio Nepos são quatro dos grandes biógrafos do mundo greco-romano.

Mesmo que não se trate de uma obra biográfica, parece-nos que as *Antiguidades Judaicas* de Flávio Josefo também contêm elementos que caracterizam as personagens nelas referidas. A intenção de Josefo foi a de escrever uma obra sobre as origens do povo judeu. Mas as figuras históricas que o historiador introduz na narrativa são definidas até ao mais ínfimo pormenor, como é o caso de Saul⁵⁵⁷. Ainda dentro da obra joséfica, pode-se mencionar o caso da *Vita*, que constitui uma autobiografia do autor. Este livro autobiográfico deverá ter sido escrito na fase final da vida de Flávio Josefo (c. 100 d.C.). Podíamos referir muitos outros exemplos, como é o caso de Xenofonte ou de Diógenes Laércio, mas cremos que a gama de biógrafos mencionados já é bem representativa e demonstra o quão importante foi este género literário para a legitimação do poder político e para a exaltação de certos ideais. A biografia estava dependente de uma agenda política e ideológica. No entanto, e como sublinhou Gebara da Silva, as biografias são importantes para analisar a evolução das mentalidades e permitem conhecer, com mais pormenor, a vida de certas figuras do Mundo Antigo. A biografia abre portas ao mundo do desconhecido, fazendo com que alguns aspectos da esfera privada sejam transpostos para o domínio público⁵⁵⁸.

3.9.2 Os Evangelhos e os *Actos dos Apóstolos* como biografias

Antes de iniciarmos a nossa análise das biografias de Paulo e de Pedro, será pertinente estudar a questão do género biográfico nos Evangelhos e nos *Actos dos Apóstolos*. Começemos pelos Evangelhos. Segundo John Romer, os textos evangélicos que figuram no cânone do Novo Testamento são considerados biografias sagradas. Isto

⁵⁵⁶ Cf. Idem, *ibidem*, pp. 534-535.

⁵⁵⁷ Já fizemos alusão à tese de Mestrado de Nuno Simões Rodrigues em que se analisa a figura do rei Saul a partir das *Antiguidades Judaicas* de Josefo e em paralelo com a Bíblia. Cf. Estado da Questão, nota 70. As secções biográficas nas obras históricas não são exclusivas de Flávio Josefo (ver sobretudo AJ 14-17). Como defende Charles H. Talbert, uma boa parte da historiografia greco-romana continha capítulos dedicados à biografia. Cf. TALBERT, Charles H., «The Acts of the Apostles: monograph or *bios*?» in WHITERINGTON, Ben III (ed.), *ob.cit.*, pp. 58-64.

⁵⁵⁸ Cf. SILVA, Uiran Gebara da, *ob.cit.*, p. 80.

porque toda a narrativa gira em torno da vida de Jesus, dos seus anseios, das suas virtudes e dos seus projectos missionários. Aos dados históricos e geográficos que os autores dos Evangelhos apresentam nos seus textos, juntam-se ainda aspectos topográficos e biográficos. Os Evangelhos são textos de carácter popular e destinam-se a um determinado fim: a transmissão da Boa-Nova de Jesus⁵⁵⁹. Mas a grande questão é que nos faltam certos dados que permitam conhecer a autoria destes textos. Não sabemos, ao certo, quem os escreveu e em que data. A opinião de que os Evangelhos constituem uma espécie de biografia sagrada também é partilhada por Frederico Lourenço, para quem os quatro textos podiam ser denominados como «Vida e Dizeres de Jesus de Nazaré»⁵⁶⁰. Do nosso ponto de vista, o *Evangelho de Lucas* é um caso verdadeiramente paradigmático porque fornece informações que mais nenhum dos outros textos homólogos revela. Sem querer explorar todos os pormenores atinentes à vida de Jesus, é interessante verificar que só Lucas apresenta certos aspectos sobre a infância e a fase adulta do Messias. Em *Lc.* 2, 42, é referido que Jesus e os seus pais subiram a Jerusalém por altura da festa da Páscoa. Lucas diz que Jesus tinha «doze anos» (δώδεκα ἔτη) quando se deu este acontecimento. Outro dado relevante que permite traçar a cronologia da vida de Jesus é o início do seu ministério. O autor do terceiro evangelho refere que a aparição pública de Jesus começou quando ele completou «trinta anos» - τριάκοντα ἔτη (*Lc.* 3, 23).

O *Evangelho de Lucas* tem ainda a particularidade de ser o único que relata a proeza de Jesus a discutir com os Doutores da Lei no Templo de Jerusalém (*Lc.* 2, 42-52). É igualmente Lucas que apresenta um dado inédito sobre a relação de Jesus e de João Baptista: eram primos (*Lc.* 1, 36). Em comparação com os seus congéneres, Lucas é o autor que se esforça por fornecer ao leitor um retrato biográfico tão completo e exímio quanto possível. O grande problema está nas contradições entre o que é dito num capítulo do evangelho e o que surge de uma outra forma noutro passo do texto. O exemplo do nascimento de Jesus é o que gera mais controvérsia⁵⁶¹.

⁵⁵⁹ Cf. ROMER, John, *Os textos sagrados através da História*, São Paulo, Edições Melhoramentos, 1991, pp. 136-144.

⁵⁶⁰ Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Os Quatro Evangelhos* [...], p. 24.

⁵⁶¹ Cf. Idem, *ibidem*, p. 26.

No que diz respeito ao livro dos *Actos dos Apóstolos*, os exegetas têm discutido o género literário desta obra e alguns deles defendem que se trata de uma biografia⁵⁶². Do nosso ponto de vista, o livro dos *Actos* podem perfeitamente enquadrar-se no género biográfico, visto que, em determinados pontos da narrativa, temos acesso a informações sobre a vida de Pedro e de Paulo e que em diante analisaremos com mais pormenor. Porém, há uma questão que permanece sem resposta: por que motivo Lucas, o alegado autor dos *Actos*, se interessa mais pela figura de Paulo em detrimento da de Pedro? A apresentação autobiográfica de Paulo é sucinta, mas bastante rica (*Act.* 22, 3), ficando, no entanto, por se saber o que levou Lucas a ignorar alguns aspectos da vida do apóstolo Pedro. Na análise da produção literária de Lucas tivemos oportunidade de referir que o livro dos *Actos* se devia designar como livro dos «Actos de Apóstolos», isto porque Pedro e Paulo são os protagonistas do enredo. Os restantes membros da comitiva apostólica servem apenas para complementar a acção das personagens principais. Tirando os casos de Filipe e de André, os outros elementos são relegados para segundo plano, ficando o leitor arredado de qualquer esclarecimento por parte de Lucas sobre o destino dessas personagens. Entendemos que a ausência de informações relativas aos outros apóstolos é uma estratégia historiográfica.

O que levou Lucas a dar primazia a Pedro na primeira parte da obra e Paulo na segunda? A resposta a esta questão é dada por Justin Taylor, para quem Lucas é filho de duas tradições historiográficas: a primeira (*Act.* 1-13) de matriz hebreo-judaica (grande parte dos acontecimentos ocorre em Jerusalém e nas regiões em redor); a segunda (*Act.* 13-28) segue os ideais da historiografia greco-romana e a maioria das cenas têm como pano de fundo as cidades gregas. Lembramos que o capítulo 8 é muito importante para o encadeamento da narrativa, pois marca a expansão da comunidade cristã para fora de Jerusalém⁵⁶³. Neste sentido, Daniel Marguerat considera que a alternância entre Jerusalém e Roma demonstra que o autor dos *Actos* tem em mente um programa literário ambivalente⁵⁶⁴.

Em suma, o livro dos *Actos dos Apóstolos* contém determinadas secções biográficas, indo o principal destaque para as vidas de Pedro e Paulo. Como defende

⁵⁶² Veja-se, por exemplo, a proposta de TAYLOR, Justin, «The Acts of the Apostles as biography» in MCGING, Brian, MOSSMAN, Judith (eds.), *The Limits of Ancient Biography*, Wales, The Classical Press of Wales, 2006, pp. 77-88.

⁵⁶³ Cf. Idem, *ibidem*, p. 79.

⁵⁶⁴ Cf. MARGUERAT, Daniel, *L'historien* [...], pp. 58-60. Segundo Tom Bissell, «Lucas precisa que Pedro seja uma figura capaz de gerar empatia, já que nos *Actos dos Apóstolos* o irá apresentar na liderança dos Doze reunidos». Cf. BISSELL, Tom, *ob.cit.*, p. 170.

Frederick Bruce, os *Actos* não apresentam todas as vivências dos apóstolos, mas apenas as mais relevantes (*res gestae*). Todos os feitos operados pelos apóstolos devem-se à acção de Deus e do Espírito Santo, os dois motores da narrativa. Segundo Bruce, «the biographical art of the author of the Acts is seen in his treatment of Peter in earlier part of the work as well as in his treatment of Paul in the last part. But because of the religious element in his purpose, what he gives is not so much *gesta* (et dicta) *Petri et Pauli* but as *gesta dei per Petrum et Paulum*»⁵⁶⁵.

3.9.3 As biografias de Pedro e Paulo

3.9.3.1 Pedro

Os *Actos dos Apóstolos* não fornecem muitas informações sobre a vida do apóstolo Pedro. Grande parte dos dados que temos à disposição sobre a vida de Pedro estão compilados nos Evangelhos. O nome deste apóstolo não era de facto Pedro, visto que esta designação é uma forma helenizada (Πέτρος) de um nome aramaico: «Cefas» - ܕܟܦܬܐ. Esta mudança onomástica não é incomum e possui um grande simbolismo, tendo em conta que Jesus pretende que Pedro seja a cabeça e a âncora da Igreja Primitiva. Jesus confia a Pedro os destinos das comunidades cristãs: «Pedro, tu és pedra e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja» (*Mt.* 16, 18). Com efeito, já em *Mt.* 4, 18, Mateus utiliza a palavra grega Πέτρος. De todos os evangelistas, João é o único que recorre à expressão aramaica e a translitera para o grego - «Tu és Simão, filho de João: hás-de chamar-te Cefas - que significa Pedra» (*Jo.* 1, 42). Parece-nos interessante o jogo de palavras presente em *Mt.* 16, 18. Jesus utiliza um vocábulo grego a partir do qual se forma o nome Pedro (πέτρα ⇒ Πέτρος). Pedro é o «rochedo», a pedra angular da Igreja. Quando Jesus se retira para orar, é Pedro quem dirige os restantes apóstolos⁵⁶⁶. Também Marcos (*Mc.* 3, 16) regista a mudança do nome de Simão do hebraico para o grego (שמעון - Simão ⇒ Πέτρος - Pedro). Relativamente à naturalidade do apóstolo Pedro, só João é que fornece algumas informações. Segundo este evangelista, Pedro era natural de Betsaida, uma localidade que ficava nas proximidades de Cafarnaum (*Jo.* 1, 44)⁵⁶⁷.

Em termos de actividade profissional, os textos evangélicos referem que Pedro era pescador (ἀλιεύς). Este ofício desempenhado por Pedro funciona como uma metáfora para o papel que o apóstolo iria desempenhar na liderança da Igreja (*Lc.* 5, 1-

⁵⁶⁵ Cf. BRUCE, Frederick, «The Acts of the Apostles» [...], p. 2579. *Et dicta* - nossa sugestão.

⁵⁶⁶ Cf. MARGUERAT, Daniel, "Les trois conversions de Simon-Pierre. Un récit biographique", *Protestantismo*, vol. 71, n.ºs 1-3, 2016, pp. 187-188.

⁵⁶⁷ Cf. Sobre a localização geográfica de Betsaida, cf. CURTIS, Adrian, *ob.cit.*, p. 54.

11; *Mt.* 4, 18-22; *Mc.* 1, 16-20; *Jo.* 1, 40-42)⁵⁶⁸. Pedro dedicava-se ao ofício de pescador juntamente com o seu irmão André (*Mt.* 4, 18). É neste contexto da pescaria no mar da Galileia que Pedro e o irmão respondem afirmativamente ao desafio lançado por Jesus: «Vinde comigo e eu farei de vós pescadores de homens» (*Mt.* 4, 19). Pescadores no sentido de discípulos que deviam dar testemunho do Reino de Deus junto de todos os homens. Pedro e o seu irmão são os primeiros escolhidos.

Possuímos poucas informações sobre a formação escolar, ou a ausência dela, de Pedro. Os *Actos dos Apóstolos* referem que Pedro e João eram «homens iletrados» (ἄνθρωποι ἀγράμματοί, *Act.* 4, 13). Esta referência surge no episódio em que os dois companheiros de pregação comparecem perante o sinédrio devido ao facto de andarem a anunciar «a ressurreição dos mortos» (*Act.* 4, 3). De facto, Pedro era um homem humilde e talvez não tivesse tido oportunidade de se alfabetizar. Todavia, o apóstolo Pedro (ou alguém por ele) parece ser um homem eloquente e conhecedor das Escrituras judaicas. Nos vários discursos que profere (contabilizamos 4: *Act.* 1, 15-26; 2, 14-36; 3, 11-26; 10, 34-43), Pedro cita vários passos de textos veterotestamentários. Se não sabia ler, como é que o apóstolo conseguiu apreender o conteúdo das Escrituras? Terá sido por via da transmissão oral? Estas são hipóteses a ter em conta⁵⁶⁹.

No capítulo dedicado à análise da importância da língua e literaturas gregas na formação das personalidades de Lucas e de Paulo, não tecemos quaisquer considerações sobre Pedro. Todavia, há dois passos nos *Actos* que se assemelham a uma afirmação proferida por Sócrates na *Apologia* feita por Platão. A questão que se impõe é saber como Pedro (e João) teria contactado com a obra de Platão ou se foi Lucas quem colocou as afirmações de Sócrates na boca dos dois companheiros⁵⁷⁰?

Os passos dos *Actos dos Apóstolos* em causa são os seguintes:

«Julgai vós [membros do Sinédrio] mesmos se é justo obedecer a vós primeiro do que a Deus» (*Act.* 4, 19);

⁵⁶⁸ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 591. Cefas era o nome aramaico pelo qual o apóstolo seria conhecido nas comunidades cristãs (*Gal.* 2, 11-14). Ver também BISSELL, Tom, *ob.cit.*, p. 160.

⁵⁶⁹ Sobre a transmissão oral do conhecimento, cf. GAMBLE, Henry, *ob.cit.*, pp. 28-32. É provável que Pedro tivesse tomado contacto com as Escrituras judaicas a partir de *outrem*. Não se deve excluir a hipótese de as cartas de Pedro terem sido redigidas por um secretário.

⁵⁷⁰ Os autores gregos faziam parte dos *curricula* das crianças judias. Mesmo que Pedro tivesse feito um percurso elementar na escola, afigura-se como plausível a tese de que ele leu, ou pelo menos lhe foi transmitido oralmente, algum conhecimento sobre a obra de Platão. O mesmo se diga de João. Ambos eram Judeus e foram influenciados pelo fluxo cultural do Helenismo. Sobre a importância da *paideia* grega na cultura judaica, cf. RODRIGUES, Nuno Simões, «Poética grega» [...], pp. 105-106.

«Importa obedecer mais a Deus do que aos homens» (*Act.* 5, 29).

Convém esclarecer que a perícope de *Act.* 4 diz respeito à comparência de Pedro e João diante do Sinédrio. O episódio de *Act.* 5 está relacionado com a prisão e libertação miraculosa dos apóstolos. Estabelecendo um paralelismo com o texto platónico, lemos algo idêntico na defesa de Sócrates: «Atenienses, tenho por vós consideração e afecto, mas antes quero obedecer ao deus do que a vós»⁵⁷¹.

No que respeita às relações familiares, já sabemos que Pedro tinha um irmão chamado André. Também sabemos a partir de um passo do *Evangelho de Lucas* que Pedro era casado. É o próprio Jesus que vai a casa da sogra de Pedro e a cura. A senhora estaria com febre e Jesus consegue tratá-la da moléstia (*Lc.* 4, 38-39)⁵⁷². Resta saber por que motivo os autores dos evangelhos não mencionam a presença da mulher de Pedro nesta perícope. Depois de ficar curada, a sogra do apóstolo começa a servir Jesus e a restante comitiva, mas a esposa é omissa na narrativa.

Tal como nos Evangelhos, e sobretudo no de Lucas, os *Actos dos Apóstolos* continuam a dar primazia à figura de Pedro. É ele que comanda os destinos da Igreja Primitiva. Pedro é a cabeça da Igreja (*Act.* 1, 13), aparecendo em primeiro lugar no grupo dos Doze Apóstolos. O apóstolo Pedro também é o grande mentor da eleição de Matias, o sucessor de Judas. É igualmente Pedro quem inaugura o ciclo de discursos dos *Actos dos Apóstolos* e a realiza os primeiros milagres (*Act.* 2, 14-36). Lucas coloca em destaque a figura de Pedro na cura do aleijado que estava à porta do templo. O autor dos *Actos* refere que Pedro estava acompanhado de João, mas, na verdade, é o primeiro apóstolo que restabelece a locomoção do enfermo (*Act.* 3, 7: «E segurando-o na mão, ergueu-o»). Nas diversas perícopes dos *Actos* em que Pedro surge ao lado de outra figura, o seu nome aparece sempre em primeiro lugar.

O apóstolo tem uma intervenção mais ou menos homogénea até ao capítulo 12 dos *Actos*. Pedro é mandado prender por Herodes Agripa I (*Act.* 12, 4). Na noite antes de comparecer junto do rei, ele recebe a visita de um anjo que o ajuda a sair da prisão. Depois da libertação miraculosa operada pela personagem angelical, Pedro dirige-se a casa de Maria, mãe de João Marcos e conta aos que estavam presentes tudo o que lhe tinha acontecido durante o tempo em que esteve detido (*Act.* 12, 6-16). Pedro pede aos

⁵⁷¹ PL. *Ap.* 29d. Seguimos a tradução de Manuel de Oliveira Pulquério. Sobre este assunto, cf. HILTON, Allen R., *Illiterate Apostles: Uneducated Early Christians and the Literates Who Loved Them*, Bloomsbury Publishing, 2018, pp. 147-148.

⁵⁷² A cura da sogra de Simão também é narrada em *Mt.* 8, 14-15 e *Mc.* 1, 29-31.

elementos que estavam presentes na casa de Maria que transmitam tudo o que sabem a Tiago e aos irmãos. O autor dos *Actos* refere que depois desta indicação da parte do apóstolo, Pedro «retirou-se dali e foi para outro lugar» (*Act.* 12, 17). Este eclipse da figura de Pedro marca a eclosão de uma outra figura até então despercebida: Paulo. Encontraremos o apóstolo Pedro, pela última vez, na perícopes do Concílio de Jerusalém (*Act.* 15, 7-11). A partir daqui, não temos qualquer pista sobre o paradeiro⁵⁷³. Como refere Marguerat, Pedro sai de cena de forma obscura, sem qualquer tipo de justificação por parte do autor dos *Actos*⁵⁷⁴.

A morte de Pedro não é narrada no livro dos *Actos dos Apóstolos*. O mesmo acontece com a figura de Paulo de Tarso. Já referimos que Lucas é um autor que parece não se interessar pelo sofrimento das suas personagens. Veja-se o caso de Jesus, em que não há qualquer referência à flagelação ou à coroação em espinhos. Como sublinha Nuno Simões Rodrigues, a única exceção no livro dos *Actos* é o caso de Estêvão (*Act.* 7, 54-60)⁵⁷⁵. Mas parece-nos que também se pode acrescentar a morte de Tiago, morto pela espada por ordem de Herodes Agripa I (*Act.* 12, 2), ou ainda a morte de Ananias (*Act.* 5, 5) e de Safira (*Act.* 5, 10). Como refere o texto dos *Actos*, a execução de Tiago «foi agradável aos Judeus» (*Act.* 12, 3).

Segundo os dados fornecidos pelas fontes extra-bíblicas, Pedro morreu cerca do ano 68 d.C.⁵⁷⁶. Mas a tradição cristã situa a morte de Pedro por volta do ano 64 d.C., relacionando-as com o célebre incêndio de Roma, ocorrido nesse ano. Ireneu de Lião⁵⁷⁷ e Eusébio de Cesareia⁵⁷⁸ afirmam que o apóstolo morreu na Urbe através da crucificação. Outras fontes relevantes para a análise da morte de Pedro são os *Acta Petri* e o *Martyrium Petri*. O *Martyrium Petri* confirma a proposta de que Pedro foi crucificado⁵⁷⁹. No seguimento da análise do suplício de Pedro, também é pertinente saber se há alguma relação entre o incêndio de Roma e a condenação dos apóstolos

⁵⁷³ Cf. TAYLOR, Justin, «The limits» [...], pp. 82-83.

⁵⁷⁴ Cf. MARGUERAT, Daniel, «La conversion» [...], p. 196. Para Daniel Marguerat, o desaparecimento de Pedro tem uma justificação: o apóstolo deixou a liderança da Igreja e assumiu outras funções. Segundo Marguerat, Pedro prescindiu da presidência da Igreja para tomar conta de uma missão de largo espectro. O Concílio de Jerusalém foi marcado para resolver os diferendos entre Paulo e a comunidade judaico-cristã. Em causa estava a Lei de Moisés e a circuncisão.

⁵⁷⁵ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 711.

⁵⁷⁶ Cf. BISSELL, Tom, *ob.cit.*, p. 186 e Idem, *ibidem*, p. 712. Os dois autores citam a *Crónica* de Eusébio de Cesareia.

⁵⁷⁷ Cf. IREN. *Adv. Haer.* 3.1.1.

⁵⁷⁸ Cf. EUS. *HE* 2.25.5.

⁵⁷⁹ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 713. Ver também EASTMAN, David H., *The Ancient Martyrdom Accounts of Peter and Paul*, Atlanta, SBL Press, 2015, pp. 1-4.

Pedro e Paulo. Para Tom Bissell, Pedro foi detido por Nero no contexto do fogo que deflagrou na Urbe. O apóstolo teria permanecido um ano na Prisão Mamertina e a sua mulher também estava com ele. Porém, e como afirma Bissell, esta é apenas uma das muitas ideias que se desenvolveram e permaneceram no imaginário da tradição cristã, havendo ainda outro conjunto de histórias associadas à morte de Pedro. De acordo com Nuno Simões Rodrigues, é preciso não perder de vista as palavras de Tácito acerca do incêndio de Roma. Em causa está a frase «ou então foram pregados em cruzes»⁵⁸⁰. Segundo Rodrigues, as palavras de Tácito coadunam-se com a morte atribuída a Simão Pedro⁵⁸¹. Pedro deverá então ter sido crucificado sob o reinado de Nero, em 64 d.C.⁵⁸² Continua por esclarecer a referência «para outro lugar» (ἕτερος τόπος) de *Act.* 12, 17. Não existe unanimidade entre os autores nas propostas apresentadas.

Do nosso ponto de vista, a expressão pode ser vista sob diferentes prismas. Por um lado, a referência «para outro lugar» é puramente simbólica, ou se preferirmos, metafórica. Este «lugar» talvez seja uma alusão ao destino de Pedro, *i.e.*, a morte pela causa que abraçou - Cristo. Não esqueçamos que, doravante, é Paulo quem assume o protagonismo do enredo. Lucas não abordará mais os «Actos de Pedro», mas apenas os de Paulo (*Act.* 13-28). O autor dava por terminada a missão de Pedro nos *Actos dos Apóstolos*⁵⁸³. Além destas matérias, também não se deve excluir o facto de o apóstolo ter rumado a outros destinos, como é o caso de Roma. Numa das cartas que lhe são atribuídas, Pedro refere que a «comunidade dos eleitos que está em Babilónia» (1 *Pe.* 5, 13) manda saudações aos destinatários da missiva, que eram os judeo-cristãos da diáspora. Esta Babilónia tem sido interpretada como alusão a Roma, mas através de um termo codificado⁵⁸⁴. Como referimos, a última aparição de Pedro verifica-se no Concílio de Jerusalém (*Act.* 15). A prisão desencadeada por Herodes ocorreu cerca de 44 d.C. e o Concílio data de 51 d.C. Será que Pedro esteve em Roma durante este hiato cronológico? Pedro deve ter redigido a primeira carta cerca de 67 d.C., ou seja, no ano em que foi martirizado. Deste ponto de vista, é bem provável que o apóstolo tenha

⁵⁸⁰ Cf. TAC. *Ann.* 15.44.

⁵⁸¹ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 715-717.

⁵⁸² Cf. MARGUERAT, Daniel, «La conversion» [...], p. 196.

⁵⁸³ Cf. Idem, *L'historien* [...], pp. 378-379 e ALEXANDER, Loveday, «The Acts» [...], p. 1043.

⁵⁸⁴ Como refere Nuno Simões Rodrigues, «Babilónia é usada como criptograma ou metáfora de Roma». Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 597. A expressão «para outro lugar» também aparece no *Livro de Ezequiel*. Cf. *Ez.* 12, 3. Todavia, como salienta este investigador, «para outro lugar» refere-se a Babilónia. No período romano, a expressão está conotada com Roma. Craig S. Keener assinala ainda que a expressão «Babilónia» será suplantada por «Edom» numa fase mais avançada do judaísmo. Cf. KEENER, Craig S., *Comentario* [...], p. 715.

deambulando pela Urbe e que aqui tenha passado os últimos dias da sua vida, antes de conhecer a sentença final.

Contudo, há uma questão que continua por explicar: o que levou Lucas a prescindir do relato da morte de Pedro? Do nosso ponto de vista, o autor dos *Actos* não fez qualquer referência a esse acontecimento para não desanimar a sua audiência. Se o objectivo era exaltar as virtudes heróicas das suas personagens, à também maneira greco-romana, não fazia muito sentido incluir o relato do destino final de Pedro, até porque teria sido particularmente cruel. Apenas as figuras de menor relevo nos *Actos* são executadas. Todas as outras sobrevivem e servem de *exemplum*, ou pelo menos de modelo, para robustecer as comunidades cristãs primitivas. No fundo, a omissão do relato da morte de Pedro procurava dar alento aos cristãos para as futuras perseguições, evitando que se deixassem abater pelos relatos da morte dos dois protagonistas do enredo⁵⁸⁵. Só mais tarde (ou não), com a redacção dos *Actos* apócrifos, é que se terão construído outras narrativas sobre a morte de Pedro⁵⁸⁶. Talvez a omissão do relato da morte de Pedro tenha feito com que os *Actos* de Lucas se tornassem canónicos precisamente porque optavam por este tipo de solução (*i.e.*, a ausência do destino dos protagonistas do enredo). Neste sentido, a rejeição de outros relatos é que pode ter contribuído para a emergência dos denominados «*Actos apócrifos*».

3.9.3.2 Paulo

No que diz respeito à figura de Paulo, as informações disponibilizadas pelo autor dos *Actos dos Apóstolos* são bem mais abundantes do que em relação a Pedro⁵⁸⁷. Saulo de Tarso aparece de forma inesperada na narrativa dos *Actos*. O aparecimento da figura de Saulo no enredo está associado ao apedrejamento de Estêvão. É em *Act. 7, 58* (sublinhado nosso) que surge a primeira referência a esta personagem bíblica: «As testemunhas depuseram as capas junto aos pé de um jovem chamado Saulo». É a partir desta perícopa que se inicia a saga do apóstolo Paulo na história dos *Actos dos Apóstolos*. Este episódio constitui o ponto de partida para o que se sucederá no capítulo

⁵⁸⁵ Cf. MARGUERAT, Daniel, *L'historien* [...], pp. 369-375. Daniel Marguerat defende que a omissão do destino final das personagens pode envolver razões apologéticas ou o facto de Lucas estar apenas a seguir uma convenção literária.

⁵⁸⁶ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 718.

⁵⁸⁷ Não só em relação a Pedro, como em comparação com os outros apóstolos mencionados na lista de *Act. 1, 12-14*, de quem pouco conhecemos. Sobre este assunto, cf. ALEXANDER, Loveday, «Acts and Ancient Intellectual Biography» in WINTER, Bruce, CLARKE, Andrew D. (eds.), *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 1, 1993, pp. 31-33. Tema retomado pela autora em *Acts in its ancient literary context*, New York, T&T Clark, 2006, pp. 44-45.

9: a conversão de Saulo (*metanoia*, ou experiência de revelação divina). De perseguidor (*Act.* 8, 1-3), Saulo passa a defensor do projecto cristão.

Tal como Pedro, o apóstolo Paulo também tinha um nome de origem semítica. Saulo (Σαῦλος) conserva o seu nome original até *Act.* 13, 9, quando adopta outra nomeação: Paulo (nome latino transmitido pela forma grega Παῦλος) - «Saulo - também chamado Paulo». De resto, é curioso que a alteração do nome de Paulo nunca é referida na sua epistolografia. Este *topos* é exclusivo dos *Actos*. Note-se ainda que esta mudança onomástica é puramente simbólica e surge num contexto de interesse para a fluência da narrativa: o momento em que Paulo inicia as suas viagens missionárias (*Act.* 13-14). Como assinala Nuno Simões Rodrigues, Paulus era um «antropónimo latino foneticamente semelhante ao hebraico "Saulo", além de que o grego σαῦλος, em termos de som próximo do nome hebraico e que significa "o que se move com lentidão e, daí "efeminado", tinha evidentes conotações negativas» que em nada favoreceriam a transmissão eficaz da mensagem cristã no mundo greco-romano⁵⁸⁸. Portanto, a afinidade é essencialmente eufónica, a que se junta o simbolismo inerente ao nome «Paulo» (o pequeno). Paulo partilha o seu nome antigo judaico - Saulo - com o primeiro rei ungido de Israel, Saul (שָׁאֵל), também ele da tribo de Benjamim⁵⁸⁹. Neste sentido, Saul é o nome judeu do apóstolo Paulo. A mudança de nome também marca a passagem do mundo semítico para o mundo não-judeu⁵⁹⁰. Lembramos o caso de Pedro, que também passou a adoptar outro nome, mas de matriz grega. Por seu turno, Paulo assume um nome latino. O caso de Paulo é curioso porque parece-nos que Lucas tinha em mente o mundo romano. O Império Romano era o Orbe e Paulo ficou conhecido como «o apóstolo das nações», ao passo que Pedro actuou em ambiente doméstico. Desta forma, entendemos Paulo personificava os valores do cosmopolitismo e da universalidade⁵⁹¹.

Além das questões ligadas à onomástica, o autor dos *Actos dos Apóstolos* apresenta igualmente informações relativas à naturalidade do apóstolo. Lucas refere que Paulo era natural da cidade de Tarso - (Ταρσεὺς, *Act.* 22, 3), o que também é confirmado por outro versículo dos *Actos* (*Act.* 21, 39): «Eu sou judeu, de Tarso da Cilícia, cidadão de cidade não desprestigiada». Tarso era capital da Cilícia, uma

⁵⁸⁸ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 677.

⁵⁸⁹ Sobre Saul, ver 1 *Sm.* 13, 5-14; 14, 47-52.

⁵⁹⁰ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 677-678.

⁵⁹¹ Cf. LEÃO, Delfim F., *ob.cit.*, pp. 129-131. Cf. *Act.* 9, 15 e *Rm.* 11, 13. A ideia de cosmopolitismo também está patente numa célebre frase atribuída a Sócrates, em que refere que não é ateniense, nem grego, mas sim um cidadão do mundo. Veja-se também *Gal.* 3, 28: «Não há judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem nem mulher, porque todos sois um só em Cristo Jesus».

província romana da Ásia Menor. A cidade de Tarso era essencialmente um entreposto comercial, dispondo de um porto fluvial de grandes dimensões, onde os navios mercantis provenientes do Mediterrâneo podiam atracar. Aqui realizavam-se intensas transacções entre diversos pólos económicos, desde o planalto da Anatólia, passando pela Mesopotâmia e o norte da Síria.

Dada a sua hegemonia económica, Tarso era o destino de muitas rotas caravaneiras e assumia-se como interface privilegiado das vastas cidades da Ásia Menor. A partir do século I a.C., Tarso passou a estar sob alçada do Império Romano e desde o ano 66 a.C. que os cidadãos possuíam o estatuto da cidadania romana, como é referido por Paulo Funari e Pedro Vasconcelos⁵⁹². Além das intensas actividades económicas, Tarso era ainda um importante centro da cultura e da intelectualidade do Mundo Antigo. Nesta cidade, Paulo deve ter estreitado contactos com filósofos provenientes de diversas correntes e de pensamento e apreendido algum conhecimento sobre a retórica e a filosofia helenísticas, que depois utilizou na sua produção epistolar. Recordamos que Paulo bebe nos valores da cultura grega⁵⁹³.

É em *Act. 22, 3* que Lucas apresenta o retrato autobiográfico de Paulo: «Sou judeu, nascido em Tarso da Cilícia, mas fui educado nesta cidade, instruído aos pés de Gamaliel». As informações dos *Actos* vão ao encontro do que o Paulo epistológrafo escreve sobre a sua personalidade⁵⁹⁴. Todavia, parece-nos que o Paulo da epistolografia dá mais primazia a aspectos dogmáticos e o Paulo dos *Actos* interessa-se mais por questões pessoais.

Lucas refere igualmente que Paulo era cidadão romano (*Act. 21, 39; 22, 3, 25-28; 23, 26, 27*) desde nascença, mas não deixava de se assumir como judeu, como era expectável num sistema que não confundia o estatuto jurídico de um indivíduo com a sua origem étnica. Aliás, é possível encontrar na narrativa dos *Actos* algumas perícopes em que o apóstolo utiliza este trunfo da cidadania romana para se libertar de uma hipotética execução. (*Act. 16, 37-40; 22, 25-30 e 25, 10-12*). A questão da cidadania de

⁵⁹² Cf. FUNARI, Pedro Paulo A., e VASCONCELOS, Pedro L., *ob.cit.*, pp. 27-29. Sobre a localização estratégica da cidade de Tarso, ver também CURTIS, Adrian, *ob.cit.*, p. 60 e *Act. 9, 30; 11, 25*.

⁵⁹³ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *São Paulo - dois mil anos depois*, Lisboa, Presença, 2009, pp. 39-45, especialmente pp. 39-40.

⁵⁹⁴ A par das informações elencadas nos *Actos*, Paulo apresenta outros traços biográficos na *Carta aos Filipenses (Flp. 3, 5-6)*: «Circuncisão ao oitavo dia; da raça de Israel; da tribo de Benjamim; hebreu de hebreus; segundo a Lei, fariseu; segundo zelo, perseguidor da assembleia; segundo justificação acontecida na Lei, irrepreensível». Em *2 Cor. 11, 22* e em *Rm. 11, 1*, Paulo acrescenta outro pormenor: descendência de Abraão.

Paulo continua a ser uma temática historiograficamente pouco clara e implicando questões dúbias. Se tivermos em consideração cada um dos episódios acima mencionados, podemos facilmente concluir que as menções à cidadania romana aparecem apenas nos *Actos* e em pontos estratégicos da obra. Em todo o epistolário, por exemplo, o apóstolo nunca se pronuncia sobre esta questão⁵⁹⁵.

Relativamente aos laços familiares, sabemos a partir de *Act.* 23, 16 que Paulo teria uma irmã e um sobrinho. Será este membro da família de Paulo a comunicar ao tribuno a conjura que estava a ser preparada pelos Judeus contra o apóstolo. Num passo da *Carta aos Romanos* (*Rm.* 16, 13), Paulo refere que a mãe de Rufo também era a sua progenitora. Contudo, entendemos que esta referência é metafórica e não deve ser entendida de forma literal. É uma forma de Paulo expressar o carinho que sente pela mãe de Rufo, como se fosse a sua mãe biológica⁵⁹⁶. Por comparação com Pedro, o apóstolo Paulo era um intelectual, um homem com erudição. Lucas tenta conciliar a faceta do Paulo erudito com a faceta de um Paulo que complementava o seu trabalho missionário com uma actividade profissional de carácter artesanal e, por isso mesmo, socialmente menos conotada, o que aliás nos parece ser intencional: a ideia é que Paulo pudesse ter acesso a todo o tipo de gente. Isto demonstra que o apóstolo era um homem multifacetado. Segundo *Act.* 18, 3, Paulo era «fazedor de tendas» (σκηνοποιός), juntamente com Áquila e Priscila.

O apóstolo deve ter conciliado este mester com outra ocupação profissional: orador. Segundo os *Actos*, enquanto esteve em Éfeso, Paulo falava na sinagoga «desassombradamente e argumentava de forma a persuadir os seus ouvintes sobre o que dizia respeito ao Reino de Deus» (*Act.* 19, 8). Novamente perante a resignação dos Judeus, Paulo decide ir para a escola de Tirano (σχολή Τυράννου), onde começa a ensinar diariamente (*Act.* 19, 9). O apóstolo prolongou esta actividade por dois anos e foi de tal maneira profícua que os Judeus e os Gregos da Ásia puderam escutar a Palavra do Senhor (*Act.* 19, 10). Paulo tenta, assim, captar o interesse da audiência, num ensino que recorria ao modelo da retórica grega (e provavelmente também com recurso aos métodos rabínicos). O texto dos *Actos* não fornece quaisquer informações sobre Tirano,

⁵⁹⁵ Sobre esta problemática, ver RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 676-677. De acordo com o autor, a aquisição do direito de cidadania podia ocorrer através de três formas: a) nascimento; b) emancipação; c) recompensa por serviços prestados ao Estado. Além disso, o cidadão romano devia dominar o latim e utilizar indumentária adequada.

⁵⁹⁶ Como de resto Jesus também o faz no *Evangelho de João*. Jesus vira-se para João e diz-lhe que Maria era a sua mãe. Cf. *Jo.* 19, 26-27. Mãe no sentido afectivo, de alguém que ampara e cuida o apóstolo da mesma forma que trata de Rufo. É uma mãe de coração, não de sangue.

mas Arnaldo Pinto Cardoso refere que esta personagem deve ser professor de retórica ou então um filósofo. Além de construtor de tentas, que deve ser uma prioridade para o apóstolo, se tivermos em consideração as afirmações de *Act. 20, 34* («E bem sabeis que foram estas mãos que proveram às minhas necessidades e às dos meus companheiros») Paulo complementava as horas de trabalho com a vertente pedagógica. O Texto Ocidental apresenta outros dados sobre a faceta de Paulo docente, dizendo que as palestras do apóstolo decorriam diariamente entre as 11:00h e as 16:00h (*da quinta à décima hora*). É o período de maior exposição solar e talvez fosse o mais apropriado para Paulo poder dissertar, reservando o resto do dia para a outra ocupação profissional, tendo em conta o que é referido em *20, 34*⁵⁹⁷.

Sobre a sua juventude e a formação escolar que o apóstolo adquiriu, Lucas também tem conhecimento sobre esta matéria. Sabemos que Paulo foi educado por Gamaliel⁵⁹⁸. De acordo com a única referência que encontramos nos *Actos dos Apóstolos*, Gamaliel seria um respeitado doutor da Lei (*Act. 5, 34*), ou seja, era um perito jurista. No momento em que os saduceus detiveram Pedro e o colocaram na prisão pública, foi decidido que Pedro e os apóstolos deviam comparecer junto do Sinédrio para escutar a leitura da sentença. Os apóstolos tomaram a palavra, mas os saduceus ficaram ofendidos com a defesa dos alegados delatores. Como assinala os *Actos* (*Act. 5, 33*), os saduceus ficaram enraivecidos com as palavras dos apóstolos. Para serenar o ambiente de crispação, levantou-se um fariseu com grande reputação, chamado Gamaliel. Este doutor da Lei compadece-se dos apóstolos e intervém em seu favor (*Act. 5, 27-35*).

Em Jerusalém, e aceitando que Gamaliel foi o seu pedagogo, Paulo deve ter aperfeiçoado o conhecimento das Sagradas Escrituras, de acordo com os métodos rabínicos, nomeadamente os *midrash*. Gamaliel era um homem de tendência liberal, ou seja, não interpretava a Lei judaica ao pé da letra. A tolerância e a ponderação são dois aspectos que caracterizam a personalidade de Gamaliel, como de resto se observa pela sua actuação na narrativa dos *Actos dos Apóstolos*. Paulo terá sido educado na rigorosa observância da Lei Mosaica e no respeito pelos costumes dos seus antepassados judaicos. Mas além da formação judaica, o apóstolo teve a oportunidade de frequentar

⁵⁹⁷ Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 19.9.

⁵⁹⁸ Voltamos a recordar o versículo em que Paulo faz um retrato autobiográfico (*Act. 22, 3*): «Eu sou um homem judeu, nascido em Tarso da Cilícia, mas fui educado nesta cidade [Jerusalém], *instruído aos pés de Gamaliel na exactidão da lei paterna*, zeloso de Deus, tal como todos vós sois hoje» (sublinhado nosso). Ao longo da sua epistolografia, Paulo nunca refere que o seu *rhetor* foi Gamaliel.

as mais notáveis escolas gregas de Tarso, uma verdadeira *pólis* cultural e desenvolver estudos mais avançados no âmbito da retórica, de que se destaca o método da diatribe. Desta forma, é possível admitir que Paulo é herdeiro, por um lado, da *paideia* grega e por outro da formação hebreu-judaica.

O percurso escolar de Paulo fez dele um poliglota. A aprendizagem, em ambiente escolar, permitiu conciliar o contacto com duas línguas: o aramaico/hebraico e o grego. Convém referir que o domínio do grego seria natural para qualquer judeu da diáspora. Além do grego, o apóstolo deveria dominar igualmente o latim. Em relação ao aramaico/hebraico, o apóstolo revela possuir conhecimento dos idiomas em dois contextos: aquando da prisão de Paulo no Templo de Jerusalém e no discurso à multidão (*Act.* 21, 40; 22, 1-21); no discurso de Paulo perante Agripa (*Act.* 26, 1-23, especialmente v. 14). No caso do discurso à multidão de Jerusalém, o apóstolo recorreu ao hebraico para captar a atenção da audiência. E consegue-o. De acordo com os *Actos*, a multidão começa a fazer silêncio depois de escutar as primeiras palavras numa língua que lhes era familiar (*Act* 22, 1-2). No discurso perante Agripa, só no versículo 14 é que Paulo esclarece que o diálogo com Jesus decorreu em hebraico. O grande cepticismo dos exegetas está não tanto no domínio da língua hebraica/aramaica por parte de Paulo, mas sim em questões de evolução da língua⁵⁹⁹. Em relação ao grego, o apóstolo também dá provas de que conhece bem a língua e o seu léxico, como se atesta pela leitura de *Act.* 21, 27-39. A conversa com o tribuno desenrola-se em grego. Refira-se que Lucas faz questão de realçar o dom da palavra de Paulo. Em *Act.* 20, 7-12 ficamos a saber que o apóstolo esteve a falar durante várias horas.

O autor dos *Actos* narra igualmente as inúmeras viagens realizadas pelo apóstolo, bem como as suas proezas e os seus feitos. À semelhança de Pedro, Paulo é capaz de realizar curas milagrosas (*Act.* 19, 11-12; 28, 8-9) e exorcismos (*Act.* 16, 16-18). Paulo é uma figura de relevo na segunda parte dos *Actos* (*Act.* 13-28) e Lucas faz com que a actividade missionária do apóstolo comece a convergir lentamente para Roma, o palco final do livro. Paulo chega à Urbe, onde permanece dois anos (*Act.* 28,

⁵⁹⁹ Segundo a perspectiva de Arnaldo Pinto Cardoso, tradutor do texto dos *Actos* para a *Bíblia Sagrada*, é provável que Paulo tenha dissertado em aramaico, porque o hebraico deixou de ser língua corrente a partir do Exílio (c. 587 a.C.). No comentário a este versículo, Frederico Lourenço é peremptório: «Seja como for, a indicação "na língua hebraica/aramaica" é apenas um expediente para conferir "cor local" ao momento em que se está a viver na história contada, dado que o discurso colocado por Lucas na boca de Paulo é pura prosa helenística». Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 21.40.

30)⁶⁰⁰. Todavia, é importante prestar atenção a um pormenor de Lucas. Em *Act.* 28, 16, pode ler-se que, quando Paulo [e Lucas] entrou em Roma, «foi autorizado a ficar em alojamento próprio com o soldado que o guardava» (*Act.* 28, 16). Segundo Brian Rapske, é possível que Paulo tenha ficado em regime de *custodia militaris*. Este tipo de custódia obrigava o apóstolo a ter de ser acompanhado por um soldado onde quer que se deslocasse. A vigilância continuava dentro do espaço habitacional, como de resto sugere *Act.* 28, 23.30. Neste sentido, Paulo teria ficado em prisão domiciliária durante os dois anos noticiados em *Act.* 28, 30 e, após este período, o apóstolo seria libertado por falta de comparência dos acusadores e a ausência de provas credíveis. São estas as conclusões a que chegamos a partir da leitura de *Act.* 28, 21, em que os Judeus de Roma referem que não receberam «da Judeia carta alguma a teu respeito, e não chegou aqui nenhum irmão que contasse ou dissesse mal de ti»⁶⁰¹.

Segundo Nuno Simões Rodrigues, é provável que a morte de Paulo tenha ocorrido alguns anos após a execução de Pedro, mas este investigador rejeita a tese de que a morte de Paulo tenha ocorrido na sequência da prisão de *Act.* 28. Depois de ter sido colocado em liberdade, o apóstolo deve ter rumado à Hispânia ou ainda a Ilíria, Tessalonica, Éfeso, Mileto e Corinto. Presume-se que tenha regressado à Urbe depois de ter sido informado das perseguições que se desencadearam contra os Cristãos. Recordamos que a comunidade cristã de Roma fora associada ao incêndio de 64 d.C. No meio deste período de convulsões, Paulo foi detido pelas autoridades romanas e condenado à morte⁶⁰². Rodrigues segue a proposta de Murphy-O'Connor, para quem a morte de Paulo se deu em 67 d.C.⁶⁰³. O livro dos *Actos* é completamente omissivo quanto às circunstâncias em que decorreu o processo de Paulo. A única referência à morte de Paulo pode estar na *Segunda Carta a Timóteo*, que foi precisamente o último documento escrito pelo apóstolo durante o segundo e último cativeiro de Paulo prisioneiro em Roma, ou seja, entre 66 e 67 d.C. (2 *Tm.* 4, 6-7). Nesta missiva, Paulo refere que já está pronto «para se oferecer em sacrifício». Significa isto que o apóstolo tinha consciência de que a sua execução estava próxima. Paulo deve ter ficado detido no cárcere Mamertino até ser aplicada a sentença final. Segundo a tradição, Paulo foi

⁶⁰⁰ Veja-se um resumo da biografia de Paulo em TAYLOR, Justin, «The limits» [...], pp. 82-84.

⁶⁰¹ Cf. RAPSKE, Brian, *The Book of Acts and the Paul in Roman Custody*, GILL, David. W. J. e GEMPF, Conrad (ed.), *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 3, Grand Rapids, Eerdmans & Carlisle/Paternoster, 1994, pp. 174-177. Sobre os diferentes tipos de custódia, cf. pp. 28-29.

⁶⁰² Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], pp. 721-723.

⁶⁰³ Cf. Idem, *ibidem*, p. 675 e pp. 703-705.

decapitado em Roma, mais concretamente perto da Via de Óstia, cerca de 67 d.C.⁶⁰⁴. Tal como Pedro, o autor dos *Actos* não fornece quaisquer dados concretos sobre as circunstâncias da morte de Paulo. Talvez este seja o único aspecto em comum no retrato biográfico dos dois apóstolos.

Uma das últimas questões que devemos abordar na análise da biografia de Paulo tem que ver com a problemática do Paulo epistológrafo e o Paulo dos *Actos*. O Paulo dos *Actos* apresenta informações que não são mencionadas nas cartas. Aliás, sendo o livro dos *Actos dos Apóstolos* posterior à epistolografia paulina, ficará por se saber o que levou Lucas a não incluir elementos das cartas de Paulo na narrativa dos *Actos*. Como referimos, só nos *Actos* Paulo refere que é cidadão romano (*Act.* 16, 21.37) e em *Act.* 22, 28-29 o apóstolo confronta o tribuno dizendo-lhe que não precisou de pagar para obter o direito de cidadania, pois já tinha nascido com ele. Só o Paulo dos *Actos* refere que é natural de Tarso (*Act.* 22, 3; 21, 39). Outros aspectos exclusivos dos *Actos* têm que ver com a formação escolar (*Act.* 22, 3), com a actividade profissional do apóstolo (*Act.* 18, 3), com a conversão na Estrada de Damasco (*Act.* 9, 3-19; 22, 3-21; 26, 4-23) ou ainda com a mudança onomástica (*Act.* 13, 9). Além da omissão destes dados nas cartas, há igualmente que apontar as contradições entre o Paulo dos *Actos* e a epistolografia. O caso mais paradigmático envolve a fuga de Damasco. Em *Act.* 23, 25, Paulo é obrigado a descer de uma muralha por um cesto. Esta descida precipitada do apóstolo constitui um elemento aventureiro que é próprio do romance antigo. No texto dos *Actos*, a causa da fuga são os Judeus, ao passo que na replicação do episódio na *Segunda Carta aos Coríntios* (2 *Cor.* 11, 32-33), o perigo estava no etnarca nabateu que o queria deter (o que significa que o tema se tornou num tópico). Outro exemplo está na conversão em Damasco. Nos *Actos*, Paulo afirma que ia a caminho de Damasco (*Act.* 9, 3) e na *Carta aos Gálatas* não há qualquer referência à estrada de Damasco (cf. *Gal.* 1, 13-15)⁶⁰⁵. Nos *Actos dos Apóstolos*, Lucas destaca os dotes de Paulo como orador eloquente (*Act.* 13, 16-43; 17, 22-34). Na *Segunda Carta aos Coríntios*, o apóstolo desvaloriza o dom da palavra (2 *Cor.* 10, 12; 11, 6; 12, 12)⁶⁰⁶. Tal não significa que não

⁶⁰⁴ Cf. EUS. *HE* 2.25.7., idem, *ibidem*, pp. 725-726 e EASTMAN, David H, *ob.cit.*, pp. 121-124. Veja-se um estudo mais aprofundado deste assunto no Capítulo 1 dedicado à relação de Lucas e de Paulo.

⁶⁰⁵ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, «História» [...], p. 205.

⁶⁰⁶ A questão de o apóstolo desvalorizar as suas qualidades na oratória pode encontrar uma justificação no facto de ele ter sido vários vezes interrompido enquanto dissertava. Cf., e.g., *Act.* 22, 1-22. A partir de *Act.* 22, 22, Paulo é interrompido. Sobre a imagem de Paulo nos *Actos* e na epistolografia, cf. PERROT, Charles, «Los Hechos» [...], pp. 498-502 e BRUCE, Frederick, «The Acts of the Apostles» [...], pp. 2580-2581.

haja concordâncias entre os *Actos dos Apóstolos* e a epistolografia paulina. Segundo Daniel Marguerat, é preciso ter em conta o fenómeno da recepção das informações do apóstolo nos *Actos* a partir de dois vectores: continuidade e ruptura⁶⁰⁷. Nas concordâncias entre a segunda obra de Lucas e as cartas de Paulo, destacamos os seguintes elementos:

- ① - Ligação ao farisaísmo: *Act.* 23, 6 = *Flp.* 3, 5;
- ② - Prisioneiro pela causa de Cristo: *Act.* 21, 33 = *Ef.* 3, 1;
- ③ - O apóstolo contou com o apoio de Áquila e Priscila: *Act.* 18, 1 = *Rm.* 16, 3-4;
- ④ - Justificação pela fé e universalidade da salvação: *Act.* 17, 38-39 = *Gal.* 2, 16-17.
- ⑤ - Apresentação autobiográfica: *Act.* 22, 3 = *Flp.* 3, 5-6⁶⁰⁸.

Em suma, as informações que dispomos sobre a figura de Paulo permitem-nos traçar um verdadeiro *curriculum vitae*. Do nosso ponto de vista, Paulo é um caso *sui generis* no Novo Testamento porque consegue conjugar quatro facetas: Judeu, Cristão, Grego e Romano:

a) Judeu, devido à sua descendência e ao credo que ele professava. De fervoroso perseguidor dos cristão, Paulo será o mais fiel e zeloso dos apóstolos de Jesus;

b) Cristão, porque converteu-se à religião de Jesus de Nazaré e concebeu um verdadeiro corpo dogmático de que a Igreja ainda hoje é herdeira⁶⁰⁹;

c) Grego, não só pelo exímio domínio da língua, mas também pela sua formação escolar de índole helenística;

d) Romano, sem dúvida, por questões inerentes à sua cidadania.

E podemos juntar tantas outras facetas. Em alguns contextos, Paulo também parece actuar como politólogo, como teólogo do cristianismo, como filósofo helenista ou ainda como evangelizador. Paulo procurava, assim, «agradar a todos, de todas as maneiras possíveis», como bem refere na *Primeira Carta aos Coríntios* (1 *Cor.* 10, 33).

⁶⁰⁷ Cf. MARGUERAT, Daniel, *L'historien* [...], pp. 290-293.

⁶⁰⁸ Cf. Idem, *ibidem*, pp. 297-300.

⁶⁰⁹ Alguns investigadores têm-se questionado sobre a *metanoia* de Paulo e a adesão do apóstolo ao cristianismo. Em causa está a autobiografia de *Act.* 22, 3, alguns aspectos de *Act.* 9, 26-30 e as considerações de Paulo na *Carta aos Gálatas*, nomeadamente em *Gal.* 1, 11-24. Sobre assunto, cf. PHILIPS, Thomas E., «When Did Paul Become a Christian? Rereading Paul's Autobiography in Galatians and Biography in Acts» in FROELICH, Margaret, KOCHENASH, Michael, PHILIPS, Thomas E., PARK, Ilseo (eds.), *Christian Origins and the New Testament in the Greco-Roman Context - Essays in Honor of Dennis R. McDonald*, Claremont, Claremont Press, 2016, pp. 179-200.

3.9.4 Paralelismo entre as vidas de Paulo e Pedro

A análise das biografias de Pedro e de Paulo pode ser complementada com um estudo paralelo. As semelhanças entre a actuação de Pedro e Paulo nos *Actos* seguem, *grosso modo*, o esquema que já Plutarco tinha aplicado nas *Vidas Paralelas*. Neste sentido, o percurso dos dois apóstolos ao longo da narrativa é bastante semelhante. Esta correspondência deve-se à aplicação da figura de estilo denominada *synkrisis*⁶¹⁰. As histórias de Pedro e Paulo têm a mesma base, mudando apenas o cenário e as personagens. O resto dos elementos que compõem a narrativa é praticamente semelhante. A *praxis* de Pedro e Paulo converge nos seguintes aspectos:

① - Logo na abertura dos *Actos* (*Act.* 3, 1-11), Pedro e João dirigem ao templo para a oração das três da tarde. Todos os dias, era colocado um homem à porta do edifício religioso, com o intuito de arrecadar algum dinheiro dos donativos. Este enfermo pede uma esmola a Pedro e a João. Em vez de lhe darem dinheiro, os dois apóstolos preferem curá-lo. Todavia, a cura concretiza-se não pela intervenção de Pedro e João, mas apenas devido à actuação de Pedro. Estabelecendo um paralelismo com *Act.* 14, 8-10, deparemos com uma história ligeiramente semelhante. Paulo e Barnabé estão em Listra. Segundo o texto, havia naquela cidade «um homem aleijado dos pés, coxo de nascença e que nunca tinha andado» (*Act.* 14, 8). Paulo fixa o olhar no coxo e cura-o (*Act.* 14, 10-11). Que semelhanças existem entre *Act.* 3, 1-13 e *Act.* 14, 10-11?

a) Em ambas as versões, há duas personagens passivas, que simplesmente são remetidas ao silêncio: João (*Act.* 3, 3-7) e Barnabé (*Act.* 14, 8);

b) Pedro e Paulo captam a atenção dos enfermos através do olhar (*Act.* 3, 4; 14, 9);

c) Nas duas curas, os enfermos dão um salto e começam a andar (*Act.* 3, 8; 14, 10);

d) a reacção da audiência é de assombro e espanto pelo feito dos apóstolos (*Act.* 3, 10-11; 14, 11-18).

② - Além de serem capazes de operar curas milagrosas, os apóstolos também têm o poder de ressuscitar algumas personagens dos *Actos*. Em *Act.* 9, 36-43, Pedro dirige-se à habitação de uma mulher chamada Tabitá, que morava em Jopa. Um dia,

⁶¹⁰ Cf. PERROT, Charles, «Los Hechos», p. 460. Ver também MARGUERAT, Daniel, *La première [...]* pp. 47-48.

Tabitá adoece e morre. Pedro é chamado pelos discípulos ao local para tentar restabelecer os sinais vitais da enferma. O apóstolo manda retirar toda a gente da divisão em que se encontrava, coloca-se de joelhos, em pose de súplica, orando a Deus (*Act.* 9, 40). Tabitá ressuscita e apresenta-se diante das viúvas e dos restantes elementos em clima de grande alegria (*Act.* 9, 41). A história da ressurreição de Tabitá ecoa num outro episódio dos *Actos*. Referimo-nos à ressurreição de Êutico (*Act.* 20, 7-12). O acontecimento ocorre durante a estada de Paulo em Tróade. Paulo está a discursar e estende a sua reflexão, fugindo ao que estava previamente delineado. Além do apóstolo, está presente a restante comitiva apostólica e um jovem chamado Êutico. Este rapaz é a personagem nuclear do episódio em questão. Êutico adormece e cai do terceiro andar devido à extensão do sermão de Paulo (*Act.* 20, 9). É então que apóstolo Paulo ressuscita Êutico, para grande regozijo dos que estavam presentes (*Act.* 20, 10). Podemos assinalar as seguintes semelhanças entre as histórias de *Act.* 9 e 20:

- a) Pedro e Paulo ressuscitam duas personagens;
- b) o *modus operandi* é semelhante: Pedro e Paulo oram a Deus para que interceda a favor da recuperação de Tabitá e Êutico (*Act.* 9, 40; 20, 11);
- c) Tabitá e Êutico⁶¹¹ dão testemunho da actuação dos apóstolos.

③ - Pedro e Paulo são presos e libertados miraculosamente. Começamos pela história de Pedro (*Act.* 12, 1-19).

Pedro é detido pelos guardas do rei Herodes Agripa I e colocado numa prisão. Durante a noite, enquanto Pedro dorme, aparece um Anjo do Senhor que o queria libertar. O apóstolo pensa tratar-se de uma visão, mas logo percebe que se trata de um anjo que o vem acudir. As correntes das mãos caem e o anjo encaminha o apóstolo para fora da prisão. Depois de terem passado os postos de vigia dos guardas, Pedro consegue finalmente chegar ao exterior da masmorra onde tinha sido colocado. Depois, o apóstolo dirige-se a casa de Maria, mãe de João Marcos, para dar testemunho do que se tinha passado. Ao alvorecer, quando os guardas foram fazer a ronda junto da cela, apercebem-se que o apóstolo fugiu. Os guardas são sujeitos a um interrogatório. Herodes considera-os culpados e manda que sejam executados.

Encontramos algumas reminiscências da história de Pedro num outro episódio dos *Actos* em que Paulo consegue fugir da prisão (*Act.* 16, 19-40). Em Filipos, Paulo e

⁶¹¹ Como teremos oportunidade de ver, a história de Êutico ecoa na *Odisseia*, pelo que o tópico da ressurreição/morte aparente das personagens confirma-se.

Silas tinham encontrado uma escrava que estava possuída por um espírito. Os dois companheiros tentam exorcizar a escrava, mas os seus senhores temem pelo fim do negócio que aquela mulher estava em condições de lhes proporcionar. O espírito abandona a escrava e os senhores dela denunciam Paulo e Silas. A meia da noite, e depois de terem rogado a Deus para que pudessem ser libertados, eis que um tremor de terra abala a estrutura da prisão. Paulo, Silas e os restantes detidos conseguem fugir. Talvez esta seja uma das histórias dos *Actos* em que existem poucas semelhanças entre a actuação de Pedro e Paulo. Todavia, ambas as fugas são consequência da providência divina. As cadeias de Pedro desprendem-se devido à acção do anjo (*Act.* 12, 7), e Paulo e os restantes detidos conseguem escapar graças um terramoto (*Act.* 16, 26)⁶¹².

Pedro	Paulo
Ressurreição de Tabitá (<i>Act.</i> 9, 36)	Ressurreição de Êutico (<i>Act.</i> 20, 9)
Cura de um coxo em Jerusalém (<i>Act.</i> 3, 2)	Cura de um coxo em Listra (<i>Act.</i> 14, 8)
Libertação miraculosa em Jerusalém (<i>Act.</i> 12, 7)	Libertação miraculosa em Filipos (<i>Act.</i> 16, 26)
Apóstolo da Palestina/Judeia (<i>Act.</i> 15, 7)	Apóstolo do orbe romano (<i>Act.</i> 9, 15)
Julgamento diante do Sinédrio (<i>Act.</i> 4, 5-7)	Paulo perante os membros do Sinédrio (<i>Act.</i> 23, 1-10)
Intervenção do Espírito Santo (<i>Act.</i> 4, 8)	Presença do Espírito Santo (<i>Act.</i> 13, 9)
Jesus como cumprimento das profecias do Antigo Testamento (<i>Act.</i> 2, 22) Pedro tem uma visão (<i>Act.</i> 10, 9)	Jesus é o Messias prometido (<i>Act.</i> 13, 46) Paulo tem uma visão (<i>Act.</i> 23, 11)

Tabela 6 - *Sýnkrisis* ou paralelismo entre a actuação de Pedro e Paulo nos *Actos*

3.9.5 Paralelismo Pedro/Jesus

Também é possível aplicar a *sýnkrisis* na análise da actuação de Pedro e Jesus. O apóstolo Pedro acaba por seguir o mesmo percurso do seu Mestre. Como sugere Nuno Simões Rodrigues, num exercício de *imitatio Christi*, Pedro palmilha um caminho idêntico a Jesus de Nazaré. Nos *Actos*, Pedro é detido por Herodes Agripa I (*Act.* 12, 3). No *Evangelho de Lucas*, num *topos* exclusivamente narrado por este autor, Jesus comparece diante de Herodes Ântipas (*Lc.* 23, 6-12). Outra semelhança tem que ver com a presença de soldados. Pedro é vigiado por um grupo de soldados depois de ter sido decretada a ordem de prisão por Herodes Agripa I (*Act.* 12, 4). Nos *Evangelhos*,

⁶¹² Cf. os paralelismos propostos por Justin Taylor. Cf. TAYLOR, Justin, «The limits» [...], pp. 85-86.

Jesus também é preso e levado por soldados ao sacerdote Anás (*Lc.* 22, 66-71; *Mc.* 14, 53-54; *Mt.* 26, 57-58; *Jo.* 18, 12-14). Além da detenção, o apóstolo Pedro também é tentado pelo poder do sono (*Act.* 12, 6), tal como o seu Mestre. Nos *Evangelhos*, Jesus repreende os apóstolos por terem adormecido e não serem capazes de vigiar (*Mt.* 26, 36-46; *Lc.* 22, 39-46; *Mc.* 14, 32-42). Nuno Simões Rodrigues também aponta o reconhecimento de Pedro por parte de uma mulher. Trata-se do episódio pós-detenção em que Pedro se dirige a casa de Maria, mãe de João Marcos. A serva Rode reconhece o apóstolo (*Act.* 12, 14). Quando as mulheres vão ao sepulcro, elas reconhecem que Jesus ressuscitou. Esse reconhecimento acontece através da recordação das Suas palavras. Mas os apóstolos não acreditam nelas (*Lc.* 24, 1-12; *Mt.* 28, 1-10; *Mc.* 16, 1-8). Pedro sai de cena sem qualquer justificação por parte de Lucas (*Act.* 12, 18). Jesus afasta-se dos seus discípulos durante a oração no Getsémani (*Lc.* 22, 39-46; *Mc.* 14, 32-42; *Mt.* 26, 36-46)⁶¹³. A tradição segundo a qual Pedro foi crucificado invertido é uma faceta da mesma moeda, ou seja, a imitação de Cristo⁶¹⁴.

O livro dos *Actos* e o *Evangelho de Lucas* fazem parte do mesmo plano de trabalho. Há uma unidade literária subjacente às duas obras⁶¹⁵. Seguindo o mesmo esquema de análise de Nuno Simões Rodrigues, podemos sintetizar o paralelismo entre a actuação de Pedro e Jesus da seguinte forma e acrescentar outros dados:

<i>Evangelho de Lucas</i>	<i>Actos dos Apóstolos</i>
Jesus é auxiliado pelo Espírito Santo (<i>Lc.</i> 4, 14)	Pedro fala cheio do Espírito Santo (<i>Act.</i> 4, 8)
Jesus cura um paralítico (<i>Lc.</i> 5, 17-26)	Pedro cura um paralítico (<i>Act.</i> 3, 1-10)
Um centurião, representando a ordem instituída, manda chamar Jesus (<i>Lc.</i> 7, 1-10)	Um centurião, representado a ordem instituída, manda chamar Pedro (<i>Act.</i> 10, 1-48)
Ressurreição do filho da viúva (<i>Lc.</i> 7, 11-17)	Ressurreição de Tabitá (<i>Act.</i> 9, 36-43)

⁶¹³ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 718.

⁶¹⁴ A *imitatio* (*mimesis*), i.e., a reprodução/imitação de comportamentos era comum na Antiguidade. Todavia, Aristóteles entende que nem todas as imitações são pertinentes. Cf. ARIST. *Poet.* 1448a.

⁶¹⁵ Cf. WALTERS, Patricia, *The assumed authorial unity of Luke and Acts: a reassessment of evidence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 11-24.

Jesus é criticado por ter interagido com não-judeus (<i>Lc. 7, 36-50</i>)	Pedro é acusado por interagir com não-cristãos (<i>Act. 11, 1-18</i>)
---	---

Tabela 7 - Paralelismo entre Jesus e Pedro no *Evangelho de Lucas* e nos *Actos dos Apóstolos*

3.9.6. Paralelismo Paulo/Jesus

Tal como Pedro, o apóstolo Paulo parece seguir também os passos de Jesus. As atitudes, os comportamentos e o *modus operandi* de Jesus e de Paulo são praticamente semelhantes. Repliquemos agora o esquema de análise, utilizado no paralelismo entre Pedro e Jesus, nas vidas de Paulo e do seu Mestre. Dos autores que trabalharam as relações simbióticas de Paulo e de Jesus destacamos Joaquim Carreira das Neves e Michel Quesnel.

No *Evangelho* (*Lc. 4, 16-30*), Lucas refere que Jesus foi mal aceite pelos seus conterrâneos de Nazaré. É sábado e Jesus dirige-se à sinagoga para cumprir o ritual. Um dos responsáveis pelas actividades culturais, entrega-lhe o livro do profeta Isaías. Depois de terminar a leitura, Jesus profere algumas palavras, dizendo que, naquele mesmo dia, se tinha cumprido o passo da Escritura que a audiência tinha acabado de escutar (*Lc. 4, 20-21*). Jesus ainda tenta convencer os judeus acerca do conteúdo daquele texto e do que ele representava para o cumprimento da Sua missão, mas sem êxito. Irrados com a ousadia de Jesus, os Judeus expulsam-no da sinagoga e levaram-no até a um lugar elevado para o precipitarem dali abaixo (*Lc. 4, 28-30*). É interessante verificar que encontramos um episódio semelhante nos *Actos* (*Act. 13, 44-52*). Paulo e Barnabé estão em Antioquia da Pisídia. Também num sábado, os dois companheiros encontram-se com a comunidade judaica para lhes dar a conhecer a Palavra de Deus. Mas os judeus ficam furiosos com as alegadas blasfémias que o apóstolo Paulo proferiu sobre os dogmas e a doutrina judaicas. À semelhança de Jesus, Paulo recorre um passo de Isaías para enquadrar a sua missão (cf. *Act. 13, 47; Is. 49, 6*). Paulo e Barnabé são expulsos da cidade, sacudindo contra os Judeus o pó dos seus pés⁶¹⁶.

Outra semelhança entre Paulo e Jesus é que ambos se dirigem a Jerusalém. No *Evangelho de Lucas*, Jerusalém (Ἱεροσόλυμα) é mencionada como referência à viagem de Jesus e à Sua Paixão, Morte e Ressurreição (*Lc. 9, 51.53; 13, 22.33; 17, 11; 18, 31;*

⁶¹⁶ Os dois companheiros estão a seguir a recomendação de Jesus: «Se alguém não vos receber nem escutar as vossas palavras, ao sair dessa casa ou dessa cidade, sacudi o pó dos vossos pés» (*Mt. 10, 14*). Esta ordem de Jesus tem um sentido de desprezo ou rejeição.

19, 11.28). Nos *Actos* sucede o mesmo, mas Jerusalém é mencionada implícita ou explicitamente algumas vezes. Em *Act.* 19, 21; 20, 22, Lucas utiliza a expressão «Jerusalém» (Ἱεροσόλυμα), mas em *Act.* 21, 4.11-12.13.15.17 refere-se apenas que o apóstolo devia subir (ἀναβαίνω) lá, *i.e.*, a Jerusalém. No *Evangelho de Lucas*, a descrição da viagem de Jesus a Jerusalém ocupa cerca de metade da narrativa (*Lc.* 9-19). Nos *Actos*, a viagem de Paulo é narrada em apenas dois capítulos (*Act.* 19-21). Mas tanto Paulo como Jesus são conduzidos à cidade por vontade de Deus e na sequência de algumas atitudes menos abonatórias da parte dos seus amigos (cfr. *Lc.* 9, 45; 13, 33; 18, 34; *Act.* 20, 22; 21, 4.12-13). Quando Jesus chega a Jerusalém é recebido num clima de apoteose (*Lc.* 19, 37). O mesmo caminho é trilhado por Paulo (*Act.* 21, 17-20). Depois da recepção, Jesus dirige-se ao Templo de Jerusalém (*Lc.* 19, 45-48). O apóstolo Paulo terá uma atitude semelhante em *Act.* 21, 26. No encontro com alguns membros da comunidade judaica, só os escribas recebem de bom grado a perspectiva de Jesus acerca da ressurreição (*Lc.* 20, 27-39). Quando Paulo comparece diante do Sinédrio, apenas os escribas estão do lado do apóstolo (*Act.* 23, 6-9). No campo doutrinal, refira-se ainda a instituição da Eucaristia. Jesus parte o pão, abençoa-o e distribui-o pelos discípulos (*Lc.* 22, 19). Paulo segue *stricto sensu* a atitude de Jesus. Na viagem para Roma, e depois de ter passado a tempestade, o apóstolo dá graças a Deus, parte o pão e partilha-o com os restantes comensais (*Act.* 27, 35).

A fase final da vida de Paulo e Jesus é praticamente convergente. Depois da Última Ceia, Jesus é detido (*Lc.* 22, 54). Paulo também é preso em Jerusalém depois do levantamento dos judeus (*Act.* 21, 30). Já no decurso da detenção, Jesus é maltratado pelos assistentes do sumo-sacerdote (*Lc.* 22, 63-64). Nos *Actos*, os assistentes do sumo-sacerdote Ananias batem na boca de Paulo (*Act.* 23, 2). Depois dos ultrajes, Jesus comparece diante de três instâncias em quatro vezes: sinédrio, Pilatos, Herodes e de novo Pilatos (*Lc.* 22, 26; 23, 1.8.13). Paulo imita o percurso do seu Mestre. O apóstolo apresenta-se diante do sinédrio, de Félix, de Festo e de Agripa II (*Act.* 23, 1-26.32). Não vendo em Jesus nada digno de culpa, Pilatos declara a sua inocência (*Lc.* 23, 4.14.22) por três vezes. Nos *Actos*, Paulo é isento de qualquer culpa por parte de três pessoas: Lísias, Félix e Agripa II. No *Evangelho de Lucas*, Pilatos quer que Herodes interrogue Jesus (*Lc.* 23, 6-12). Nos *Actos dos Apóstolos*, Paulo é sujeito a interrogatório por parte de Agripa, após a autorização de Festo. Depois da comparência perante Herodes, Jesus é reencaminhado a Pilatos que pretende libertá-lo (*Lc.* 23, 16.22). Festo também pretende libertar o apóstolo Paulo (*Act.* 26, 32). No *Evangelho de Lucas*, os Judeus querem que

Jesus morra (*Lc.* 23, 18). Atitude semelhante têm os judeus para com Paulo nos *Actos* (*Act.* 21, 36). Já na cruz, um centurião trata bem Jesus (*Lc.* 23, 47). Nos *Actos*, e no seguimento da viagem até à Urbe, um centurião tem um comportamento favorável com Paulo (*Act.* 27, 3.43). Jesus termina a sua missão com uma alusão às Escrituras (*Lc.* 24, 1-27). Paulo também sai de cena com a mesma atitude (*Act.* 28, 1-31)⁶¹⁷.

O caso do paralelismo entre as vidas de Paulo e Jesus parece-nos interessante por diversos motivos: o apóstolo Paulo segue os mesmos passos de Jesus. A uma primeira vista, ficamos com a sensação de que Pedro é quem imita mais os comportamentos e as atitudes do Cristo. Talvez esta seja uma hipótese a ter em consideração, isto se levarmos em linha de conta um ou outro aspecto basilar das duas narrativas - *Actos* e *Evangelho de Lucas* - como o caso da detenção por parte de um Herodes (cfr. *Act.* 12, 3; *Lc.* 23, 6-12). Todavia, parece-nos que a construção da figura do apóstolo Paulo está mais próxima de Jesus. A *imitatio Christi* de Paulo sobressai em comparação com a caracterização de Pedro. Ou seja, o apóstolo Paulo tem um percurso semelhante ao de Jesus em praticamente todos os aspectos: a rejeição dos judeus, os ultrajes de que é alvo por parte dos membros do sinédrio, o acolhimento em Jerusalém, a detenção por parte das autoridades judaicas, a fracção do pão e as orações. Neste sentido, é verdade que em relação a Pedro se verifica uma imitação dos comportamentos e das atitudes de Cristo, mas, do nosso ponto de vista, Paulo é que acaba por palmilhar esse caminho de encontro com a personalidade de Jesus de Nazaré. Também a morte é semelhante em ambas as figuras. O caso de Jesus pode ser visto sob diferentes prismas: a Teologia e a História. No campo teológico, Jesus morre para cumprir o que estava previsto nas Escrituras, mas, do ponto de vista histórico, Jesus é um preso político que põe em causa a ordem sócio-religiosa do mundo em que vive. Paulo é morto devido a circunstâncias que, alegadamente, terão que ver com a perseguição aos cristãos e aos acontecimentos de 64 d.C. (incêndio de Roma).

<i>Evangelho de Lucas</i>	<i>Actos dos Apóstolos</i>
Batismo de Jesus (<i>Lc.</i> 3, 21-22)	Conversão de Saulo (<i>Act.</i> 9, 1-18)
Expulsão de Jerusalém (<i>Lc.</i> 4, 29)	Expulsão de Jerusalém (<i>Act.</i> 13, 50)

⁶¹⁷ Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelhos* [...], pp. 318-321 e QUESNEL, Michel, «Luc, l'historien» [...], pp. 62-65.

Viagem a Jerusalém (<i>Lc.</i> 9-19)	Viagem a Jerusalém (<i>Act.</i> 19-21)
Instituição da Eucaristia (<i>Lc.</i> 22, 19)	Paulo evoca o memorial da Paixão e morte de Jesus (<i>Act.</i> 27, 35)
Prisão de Jesus e julgamento (<i>Lc.</i> 22-23)	Prisão e julgamento de Paulo (<i>Act.</i> 21-27)
Proclamação da inocência de Jesus (<i>Lc.</i> 23)	Proclamação da inocência de Paulo (<i>Act.</i> 26-27)
Alusão às Escrituras (<i>Lc.</i> 24)	Paulo recorre às Escrituras para legitimar a sua missão enquanto apóstolo (<i>Act.</i> 28)

Tabela 8 - *Sýnkrisis* ou paralelismo entre Jesus e Paulo no *Evangelho de Lucas* e nos *Actos*⁶¹⁸

Terminamos este capítulo dedicado à historiografia dos *Actos dos Apóstolos* com alguma considerações suplementares. Em primeiro lugar, uma das ilações que se pode retirar é que Lucas é um historiador multifacetado. O autor dos *Actos* escreve de acordo com os padrões da historiografia helenística, mas também segue, de certa forma, as práticas e o método de trabalho da historiografia hebreo-judaica. A primeira parte da obra é profusamente marcada por acontecimentos de matriz semita (*Act.* 1-13) e a segunda parte tem Roma como elemento coordenador (*Act.* 13-28)⁶¹⁹.

Da historiografia greco-romana, Lucas foi colher aquilo que entendeu ser mais proveitoso. O autor dos *Actos* apresenta uma história convincente, cheia de suspense, com personagens históricas e eventualmente fictícias à mistura. Lucas coloca as suas personagens ora em situações de alto risco, ora em momentos de grande contentamento, conseguindo o regozijo por parte da audiência. Além deste aspecto da criatividade e da originalidade do livro, Lucas coloca as suas personagens a discursar eloquentemente, recorrendo ao modelo da retórica helenística. A ideia é criar reacção (*pathos*) na audiência. A história dos *Actos* torna-se ainda mais apelativa pelos relatos de viagens em determinadas secções da obra e pela inclusão de elementos que têm que ver com a geografia do Mundo Antigo. Como referimos, Lucas é um escritor que sente a

⁶¹⁸ Ver também o esquema de MARGUERAT, Daniel, *L'historien* [...], p. 91 e cf. pp. 90-92.

⁶¹⁹ Segundo Marguerat, a mudança de bitola dos *Actos* está precisamente aqui. Numa primeira fase, o olhar de Lucas está em Jerusalém. A determinada altura, o autor centra a sua narrativa no mundo romano. Por isso, e como defende este hermeneuta, a passagem do mundo semita para o mundo romano mostra como Lucas é filho de duas tradições historiográficas: a hebreo-judaica (*Act.* 1-7); e a greco-romana (*Act.* 8-28). Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], p. 42.

necessidade de escrever em dose dupla: além de seguir os passos dos seus homólogos com a redacção de um Evangelho, Lucas também decidiu compor um livro em que se narram as venturas e desventuras da geração apostólica. Neste sentido, o *Evangelho de Lucas* é a história de Jesus de Nazaré e os *Actos dos Apóstolos* debruça-se sobre a análise dos seus sucessores, ou seja, da geração apostólica⁶²⁰.

No que diz respeito à historiografia judaica, Lucas encara Deus e o Espírito Santo como dois elementos que dão fluidez à narrativa e que são indispensáveis para a consumação dos projectos missionários. Lucas tem em mente as retrospectivas histórico-proféticas, nomeadamente a alusão a certos passos dos textos do Antigo Testamento que pretendem justificar a vinda do de Jesus Cristo, o Messias. Acresce ainda a questão da ressurreição, que os Judeus negavam e que serviu de argumento para os apóstolos legitimarem a sua actuação⁶²¹.

Por tudo o que foi referido, parece-nos possível admitir Lucas como o primeiro historiador do cristianismo. Os métodos, as técnicas de redacção e a perspicácia com que transmite a mensagem central de Jesus de Nazaré nos *Actos dos Apóstolos* provam que Lucas tinha em mente um projecto historiográfico. O autor dos *Actos* e do *Evangelho* é um visionário para o seu tempo, ao conseguir conjugar duas tradições historiográficas distintas. Jens Schröter assinala ainda que o trabalho de Lucas servirá de modelo para outros historiadores da Igreja Primitiva, nomeadamente Eusébio de Cesareia. Portanto, Lucas é pioneiro, não só como primeiro historiador do cristianismo, como também pelo facto de levar os seus homólogos a percorrer a mesma senda, isto é, utilizando métodos e técnicas de trabalho similares⁶²².

Todavia, há que esclarecer e discutir a factualidade. O texto dos *Actos* é composto por diversos *topoi*, i.e., tópicos que faziam parte do enredo de diversas histórias da literatura grega. Se os *Actos* contêm vários *topoi*, até que ponto se pode enquadrar o livro no género historiográfico? Talvez os elementos históricos sirvam apenas para dar a sensação de que o que é narrado é realmente verdade e estas matérias

⁶²⁰ Cf. SCHRÖTER, Jens, «Lukas als Historiographie. Das lukanische Doppelwerk und die Entdeckung der christlichen Heilsgeschichte» in BECKER, Eve-Marie, *ob.cit.*, pp. 237-262.

⁶²¹ Cf. DOURIVAL, Gilles, «L'argument de la réussite historique du christianisme» in POUDERON, Bernard e DUVAL, Yves-Marie (dir.), *ob.cit.*, pp. 37-56.

⁶²² Cf. SCHRÖTER, Jens, «Zur Stellung der Apostelgeschichte im Kontext der antiken Historiographie» in FREY, Jörg, ROTHSCILD, Clare K. e SCHRÖTER, Jens (eds.), *ob.cit.*, pp. 46-47. Schröter refere igualmente a importância de Lucas ter no horizonte da sua redacção duas tradições historiográficas. Cf. também supra nota 603. Em relação à historiografia cristã primitiva, veja-se MIMONI, Simon, «Les représentations historiographiques du christianisme au I^{er} siècle» in POUDERON, Bernard e DUVAL, Yves-Marie (dir.), *ob.cit.*, 2001, pp. 67-90.

remetem-nos para a questão do romance antigo. Por exemplo: Galião foi procônsul da Acaia (*Act.* 18, 1), e há fontes antigas que o confirmam, mas será que Lucas serviu-se deste dado histórico para tentar justificar o tumulto dos judeus contra os cristãos (que se calhar é fictício). Não se deve descurar o facto de Lucas poder estar a misturar História e informações fictícias? Neste sentido, parece que não podemos perder de vista dois aspectos basilares na análise da obra lucana: a) o objectivo do autor; b) o carácter da audiência. O importante pode não ser relatar factos, de facto, mas conferir autenticidade e ir ao encontro das expectativas da audiência. Desta forma, Lucas poderia enquadrar a «questão nova» (*i.e.*, o cristianismo como religião universal e a ressurreição dos mortos prometida por Jesus) no mundo «já conhecido».

4. O romance antigo e o livro dos *Actos dos Apóstolos*

4.1 *Os Actos dos Apóstolos*: um romance antigo?

O autor dos *Actos dos Apóstolos* revela diversas facetas ao longo da redacção do texto. Tanto actua como biógrafo, como teólogo ou como historiador. Acresce ainda o facto de, em alguns etapas da narrativa, Lucas demonstrar uma atitude tolerante para com as autoridades romanas, o que talvez radique na problemática da cidadania de Paulo e no facto de o autor ter Roma como horizonte político. Daí que Ana Graham Brock tenha rotulado Lucas de político⁶²³. A sua ligação ao mundo sob influência da Hélade também levou Christopher Matthews a referir que Lucas é um helenista⁶²⁴. Depois de vários anos de investigação e de estudo da obra lucana, os investigadores têm chegado à conclusão de que Lucas é um homem multicultural e multifacetado.

Depois da publicação, em 1919, do estudo *Christianismus und Kultur*, da autoria de Franz Overbeck, exegeta da Universidade de Basileia, deram-se à estampa outros trabalhos académicos que propunham as mais diversas interpretações sobre o género literário do livro dos *Actos dos Apóstolos*. O texto de Overbeck teve eco na Academia. No fundo, a questão basilar deste investigador era: teria Lucas conhecimento seguro e fidedigno do que estava a escrever? Overbeck defendia que Lucas não apresenta um trabalho coerente, visto que mistura factos históricos com dados puramente lendários. É neste contexto que entra o problema de separar a narrativa histórica do mito⁶²⁵. Cabia ao historiador e ao exegeta moderno decifrar o conteúdo dos *Actos* e analisar o seu valor histórico e também literário⁶²⁶.

Isso é o que também defende Marianne Bonz, que adverte para a importância de não confundir relato histórico e narração de estórias. Ou seja, a historiografia procura almejar o valor histórico dos acontecimentos, ao passo que o contador de histórias (o *storytelling*) tende a conferir autenticidade ao que narra, isto é, pretende tornar digna de

⁶²³ Releiam-se as considerações de BROCK, Ann Graham, «Luke the politician» [...], pp. 83-98.

⁶²⁴ Cf. MATTHEWS, Christopher R, «Luke the Hellenist» [...], pp. 99-108.

⁶²⁵ As contradições históricas e a presença de elementos fictícios não são exclusivas do livro dos *Actos*. Esta problemática já foi estudada por François Paschoud, que chama a nossa atenção para a forma como ela se revela nos *Anais* de Tácito. Cf. PASCHOUD, François, «Réflexions sur le problème de la fiction en historiographie» in POUDERON, Bernard e DUVAL, Yves-Marie (dir.), *ob.cit.*, pp. 23-36.

⁶²⁶ Citado por MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], p. 15. Segundo Marguerat, para Overbeck, a grande fraqueza de Lucas foi ter confundido dados históricos e sobrenaturais. Competia ao historiador moderno analisar o emaranhado de informações do livro dos *Actos* e tentar estabelecer paralelismos com outras fontes do mundo greco-romano.

crédito a mensagem e o conteúdo apresentados, independentemente da sua factualidade⁶²⁷.

As mais diversas áreas do conhecimento científico, quer seja a História, a Numismática, a Arqueologia ou a Epigrafia, demonstram que a maioria dos dados fornecidos por Lucas vão ao encontro da realidade histórica. De resto, já escrutinámos os elementos históricos dos *Actos* e vimos que, na sua maior parte, estão em conformidade com as fontes antigas. Mas existe um ou outro exemplo em que se notam alguns desencontros e até algumas contradições com o que está plasmado na documentação dessa época. Neste sentido, em matéria de rigor histórico, Lucas comete «erros», como é o caso do discurso de Gamaliel e das revoltas desencadeadas por Teudas e Judas-o-Galileu (*Act.* 5, 34-42). De qualquer forma, podem não ser propriamente erros, mas meras composições da narrativa ou intencionalidades de acordo com a agenda do autor, que também já analisámos num outro capítulo.

Além disso, existem ainda certas narrativas dos *Actos* imbuídas de elementos que caracterizam o denominado «romance antigo». O colorido que é conferido ao local em que os protagonistas actuam, as fugas miraculosas, a exaltação das personagens, os discursos e os relatos de viagens são algumas situações tópicas que pretendemos ressaltar. Movidos pelo ímpeto de Overbeck, outros autores de várias universidades começaram a desenvolver pesquisas mais profundas sobre estas matérias, defendendo que o livro dos *Actos* se pode enquadrar no romance helenístico. Refira-se o caso de Richard Pervo. De acordo com este autor, os *Actos dos Apóstolos* são uma obra ficcional, repleta de símbolos e de elementos históricos que procuram atestar a sua autenticidade. Lucas apresenta-se nos *Actos* não apenas como biógrafo ou historiador, mas também como *storyteller*, i.e., contador de histórias⁶²⁸.

Aproveitando o esquema de Pervo, podemos elencar algumas ideias que permitem afirmar que o livro dos *Actos* contem elementos fictícios:

- a) o conteúdo dos discursos dos *Actos dos Apóstolos* é homogéneo, o que leva a crer que foram concebidos e compostos por Lucas;
- b) o narrador é onisciente, ou seja, conhece os pensamentos das suas personagens, os seus anseios e os seus medos;

⁶²⁷ Cf. BONZ, Marianne Palmer, *The Past as Legacy: Luke-Acts in Ancient Epic*, Minneapolis, Fortress Press, 2000, p. 15.

⁶²⁸ Cf. PERVO, Richard, *ob.cit.*, p. 170.

- c) a quantidade de cenas com elementos fictícios e sobrenaturais, nomeadamente as perícopes que envolvem milagres e prodígios vários.
- d) as semelhanças na caracterização das personagens⁶²⁹.

No entender de Richard Pervo, estas são algumas das objecções que colocam em causa a fidelidade estritamente factual e, por conseguinte, historiográfica do livro dos *Actos*. É preciso ter em consideração o tempo e o lugar em que a obra foi redigida. Lucas parece ter sido educado de acordo com o modelo da *paideia* grega. Ao longo da narrativa, o autor apresenta certos indícios que demonstram que estava a par do mundo que o rodeava. Como refere Loveday Alexander, não podemos perder de vista a referência cultural de Lucas, que é o mundo grego. A literatura da Hélade assumiu uma importância fulcral na composição dos *Actos*. Lucas coloca as suas personagens a citar expressões e aforismos comuns no tempo. Além disso, o Mediterrâneo era uma região propícia a divulgação de novas ideias. Foi um mundo sob influência generalizada do Helenismo, em que havia espaço para a discussão e para o debate de ideias, que Lucas descreveu nos *Actos*.

Como bom conhecedor da literatura greco-romana que é, Lucas serve-se de alguns *topoi* contidos, por exemplo, em obras como a *Odisseia*, a *Ilíada* ou a *Eneida*, e inclui-os nos *Actos dos Apóstolos*. Loveday coloca uma questão pertinente sobre a factualidade da obra. Teriam os antigos escritores e leitores consciência do que era «facto» e «ficção»? Não serão estas categorias da exegese moderna?

Parece-nos que Lucas tem intenção de transmitir o seu conhecimento sobre a actividade desenvolvida pelos apóstolos. Para concretizar o objectivo a que se propôs (como se depreende pelas leituras dos dois prólogos), Lucas recolhe toda a informação pertinente e escreve o livro, procurando conferir autenticidade aos factos. Como vimos, algumas informações são comprovadas por outras fontes históricas. Mas existem certos passos em que há uma clara inspiração na literatura então conhecida. De uma forma geral, o que Loveday Alexander pretende dizer, e cuja tese partilhamos, é que narrativa da História factual não está isenta de elementos fictícios. Mais do que relatar factos, a intenção de Lucas é ir ao encontro das expectativas da sua potencial e efectiva audiência⁶³⁰.

⁶²⁹ Cf. Idem, *ibidem*, pp. 168-169.

⁶³⁰ Cf. ALEXANDER, Loveday, *Acts in its ancient literary context*, New York, T&T Clark, 2006, pp. 136-142. «History-as-fact, in other words, itself creates the possibility of fiction», p. 142.

Além de Loveday Alexander, Daniel Marguerat também alerta para a necessidade de reanalísarmos a problemática dos «factos» e dos elementos fictícios. Segundo este exegeta, por vezes, o historiador incute no texto uma certa intriga, o que o desvia da tão desejada objectividade. Neste sentido, «une fois reconnue la nécessaire subjectivité de l'historien dans la construction de l'intrigue du récit, il s'impose d'abandonner la dualité factuel/fictionnel comme le produit du rationalisme malsain»⁶³¹. Um bom historiador tem de ser igualmente um exímio contador de histórias. Como reconhece Marguerat, o historiador acaba quase sempre por trabalhar com elementos fictícios. A diferença mais notória entre a historiografia e o romance, por exemplo, é que a primeira pretende narrar *a história* e a última narra *uma história*. No romance, o narrador controla o enredo e o realismo das suas personagens. E não é isso que, em certa medida, encontramos nos *Actos*? Recordamos que, em 1948, Martin Dibelius já tinha chamado a atenção para a questão de Lucas procurar narrar «a História» a partir de histórias (*aus Geschichten Geschichte*)⁶³².

Lucas é um contador de histórias, que assume o controlo da narrativa dos *Actos*, colocando as suas personagens ora em situações de alto risco que geram suspense, ora em momentos de triunfo e glória. As ausências súbitas dos apóstolos, a entrada em cena de outras figuras, a alteração do cenário em que se desenvolve a narrativa, as prisões inusitadas, os fenómenos sobrenaturais são alguns dos vários exemplos que demonstram que Lucas palmilha os caminhos do romance. Do nosso ponto de vista, o facto de reconhecermos *topoi* no texto é já indício de que, além da historiografia, os *Actos* foram escritos sob influência do romance helenístico.

Para Michael Parsons é a partir de alguns aspectos da cultura grega que encontramos ao longo da obra que se pode afirmar que Lucas é um contador de histórias, *i.e.*, um *storyteller*. Lucas colhe na cultura grega o que considerava ser útil para a redacção do texto. Será precisamente com o recurso a *topoi*, a uma escrita viva e cativante, à elaboração de discursos e à aplicação de elementos típicos da retórica helenística (*e.g.*, *progymnasmata*, *chreia*) que o autor dos *Actos dos Apóstolos* redigirá o livro, estruturando a fé e o pensamento cristãos⁶³³.

⁶³¹ Cf. MARGUERAT, Daniel, *La première* [...], p. 25.

⁶³² Citado por Idem, *ibidem*, p. 26. Ver também BONZ, Marianne, *ob.cit.*, pp. 1-6.

⁶³³ Cf. PARSONS, Michael C., *Luke: storyteller, interpreter, evangelist*, Peabody, Hendrickson Publishers, 2007, pp. 31-32.

No final das contas, é difícil para o historiador saber qual a linha da fronteira que separa a História do Romance. Como reconhece J. R. Morgan, «we need to explore this question of "fiction in history" a little more broadly since it is clear that many writers of "history" in antiquity included in their text material that they must have known to be factually untrue»⁶³⁴. O que leva a pensar a que ponto Lucas pode ter incluído material não factual nos *Actos dos Apóstolos*, que pouco mais seja fruto do seu imaginário. Assim sendo, o autor dos *Actos* pode estar a ir contra o cânone e a deontologia do historiador que é proposta por Luciano de Samósata, para quem a verdade era absolutamente fulcral. Luciano critica os pseudo-historiadores pelo facto de escreverem histórias imaginadas e fabricadas e que carecem de fundamento, pois não se encontra nelas rigor histórico e tão-pouco a procura da verdade⁶³⁵.

Assim sendo, é difícil saber se Lucas pode ser ou não considerado um historiador. Levando em conta as palavras do autor nos dois prólogos, é provável que Lucas não tenha querido enveredar pelo campo do romance helenístico. Mas se o autor compôs o livro tendo a consciência de que estava a seguir a estrutura do género romanescos, fica por justificar o compromisso com a verdade e a descrição dos acontecimentos tal e qual como se passaram. Todavia, os prólogos são elementos retóricos, comuns na literatura e na historiografia da época. Seja como for, parece-nos que há ainda um longo caminho a percorrer na análise das categorias «romance» e «historiografia». Os textos antigos devem analisados e ponderados com o maior grau de precisão possível⁶³⁶. E os *Actos* não são excepção.

4.2 Em torno da origem do romance: a influência da literatura grega no Antigo e no Novo Testamento

Evidentemente, o romance antigo não é exclusivo da forma dos textos neo-testamentários. É precisamente porque os precede que o usamos como referência e elemento de comparação na nossa análise. Antes desenvolvermos estas matérias, será importante perceber quais são as origens do romance.

Como refere Erich Gruen, os Antigos não conheciam os conceitos «romance» ou «novela». O conceito é fruto da hermenêutica moderna, como de resto acontece com tantas outras categorias. Gruen refere que não é fácil definir o conceito de «romance»,

⁶³⁴ Cf. MORGAN, J. R., «Fiction and History: Historiography and the Novel» in MARINCOLA, John (ed.), *ob.cit.*, p. 558.

⁶³⁵ Cf. LUC. *Quomodo* §32.

⁶³⁶ Cf. MORGAN, J. R., «Fiction and History» [...], p. 564.

dada a diversidade de interpretações e de modelos de análise. Com efeito, o autor sugere que o «romance» é um texto fictício que narra as experiências de um indivíduo ou de uma sociedade (individual/colectivo), cujo objectivo é entreter, mas tendo também como finalidade a transmissão de valores. Desta forma, o texto serve de referencial simbólico e cultural para os membros de uma comunidade. O romance tem ainda a particularidade de narrar acontecimentos em grande escala. Quer isto dizer que não se foca apenas num episódio, mas sim em eventos de maior dimensão⁶³⁷.

O género romanesco nasceu na Grécia Antiga, mas as influências fizeram-se sentir também em Roma e, inevitavelmente, no judaísmo e no cristianismo. Tal como a *praxis* historiográfica apresenta características que não são homogéneas, o mesmo acontece com o romance. Como observámos, a redacção de Heródoto converge em alguns aspectos para a de Tucídides, mas existem certos elementos que as distinguem. Os autores que se inserem na categoria do «romance antigo» também apresentam ligeiras diferenças na composição e na estruturação dos conteúdos que trabalham.

Como nota Marília Futre Pinheiro, os trabalhos de referência, escritos em grego e sobreviventes, que se podem enquadrar no «romance antigo», são da autoria de Cáriton (*Quéreas e Calírroe*), Xenofonte de Éfeso (*As Efésíacas ou Ântia e Habrócomes*), Aquiles Tácio (*Leucipe e Clitofonte*), Longo (*Dáfnis e Cloe*) e Heliodoro (*As Etiópicas ou Teágenes e Caricleia*). A esta gama de autores gregos, juntam-se outros, mas de origem latina, como são os casos de Petrónio (*Satíricon*⁶³⁸) e Apuleio (*As Metamorfoses* ou *O Burro de Ouro* de Apuleio)⁶³⁹. A produção literária destes autores compreende um período cronológico que vai, essencialmente, do século I ao século III d.C.⁶⁴⁰. Pinheiro adverte para o facto de se tratar de um género literário tardio, que

⁶³⁷ Cf. GRUEN, Erich S., «Novella» in LIEU, Judith, ROGERSON, J. W. (eds.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 420-421.

⁶³⁸ Esta obra foi estudada por Maria Cristina Pimentel, para quem o *Satíricon* de Petrónio marca uma alteração de paradigma. Como refere a autora, «em vez do colectivo, do herói, do mítico, vigora o individual, o quotidiano, a preocupação com o imediato e o material». No entender de Pimentel, o *Satíricon* é o primeiro romance da literatura ocidental. Cf. PIMENTEL, Maria Cristina, «Enquadramento do romance histórico em Roma» in OLIVEIRA, Francisco de, FEDELI, Paolo e LEÃO, Delfim F. (eds.), *O romance antigo: origens de um género literário*, Coimbra, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2005, pp. 78-79.

⁶³⁹ Esta lista é fornecida por Marília Futre Pinheiro. Cf. PINHEIRO, Marília P. Futre, «Origens gregas do género» in OLIVEIRA, Francisco de, FEDELI, Paolo e LEÃO, Delfim F. (eds.), *ob.cit.*, Coimbra, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2005, pp. 9-10. O conteúdo dos textos e a sua datação é analisado nas pp. 16-19.

⁶⁴⁰ A cronologia apresentada é da autoria de Idem, *ibidem*, pp. 9-10. García Gual propõe como balizamento cronológico os séculos II a.C. a IV d.C. Cf. GUAL, Carlos García, *Los orígenes de la novela*, Barcelona, Ediciones Akal, 1988, pp. 35-38.

nasceu e se expandiu no auge da época helenística e romana⁶⁴¹. Portanto estamos perante um produto literário de uma época tardia. Todavia, só uma parte da produção romanesca nos chegou. O conceito de «romance grego» tem gerado uma discussão assinalável na Academia. Segundo o pensamento de Marília Futre Pinheiro, cujas ideias temos vindo a seguir, será mais pertinente falar de «histórias em romance» do que propriamente de «romance». Ainda de acordo com esta autora, os investigadores têm de começar por averiguar, a partir da natureza e tipologia dos textos, aqueles que se podem enquadrar no género literário romanesco. É preciso circunscrever o *corpus* textual de modo a criar um grupo homogéneo de obras e de autores, pois, caso contrário, e perante a falta de definição de um cânone, os estudiosos podem incluir uns textos e excluir outros⁶⁴². No fundo, Marília Futre Pinheiro sugere que é necessário analisar aprofundadamente os textos e perceber se são ou não romances. Após a análise e o estudo das obras, os historiadores modernos devem elaborar um arquétipo que sirva de referência⁶⁴³.

No entanto, no *Corpus Biblicum* também encontramos textos que cabem na definição de romance. Mas à semelhança dos romances de origem grega e romana, no universo de livros bíblicos, os autores também apresentam algumas reservas sobre os textos que podem ser enquadrados nesse género literário. De qualquer forma, há exemplos de livros veterotestamentários que hoje são entendidos como romances helenísticos. Vejamos exemplos concretos.

Em primeiro lugar, podemos referir o livro de *Tobite*, que foi redigido em aramaico. No entanto, os tradutores só têm conhecimento desta obra através das traduções feitas para grego (LXX) e latim (Vulgata)⁶⁴⁴. Esta obra narra a fidelidade a Javé de uma personagem chamada Tobite. O objectivo da obra é apresentar o exemplo deste judeu que, mesmo contra todas as adversidades e obstáculos da vida, continua a adorar ao seu Deus. A ideia a ressaltar é que Deus ampara sempre os seus fiéis, desde que estes sejam exímios devotos e cumpridores dos Seus preceitos. O texto tem duas finalidades: por um lado, pretende entreter a audiência e suscitar reacções. Por outro, o

⁶⁴¹ À semelhança de Gruen, Pinheiro refere que os autores da Antiguidade não conheciam o termo «romance». Trata-se de uma rotulagem da exegese moderna. Sobre esta questão, cf. idem, *ibidem*, pp. 11-13. Veja-se também GUAL, Carlos García, *ob.cit.*, pp. 23-32.

⁶⁴² Cf. PINHEIRO, Marília Futre, *ob.cit.*, p. 16.

⁶⁴³ Cf. Idem, *ibidem*, pp. 24-25. Em causa está a exclusão de algumas obras por parte dos autores que se dedicam ao estudo do romance antigo, como é o caso de *As Homilias* ou de *A Vida de Apolónio de Tiana*, de Pseudo-Calístenes. Pinheiro também realça a ausência do livro dos *Actos* dos cânones literários.

⁶⁴⁴ Cf. Introdução ao livro de *Tobite* feita por Fernando Ventura para a Difusora Bíblica.

livro de *Tobite* tem ainda a missão de robustecer a fé da comunidade judaica, levando-a a adoptar outro tipo de atitudes. A história de *Tobite* é marcada por uma dose considerável de aventura e suspense, ingredientes que tornam a narrativa mais apelativa e cativante e que nos permitem afirmar que se trata de um romance⁶⁴⁵.

O livro de *Judite* é outro dos exemplos que se pode mencionar. A obra foi escrita em aramaico ou em hebraico, mas só nos chegaram as versões grega e latina⁶⁴⁶. Judite é uma heroína fictícia que tenta restabelecer a unidade de Israel. Perante a ameaça latente dos inimigos, Judite personifica os valores da coragem e da determinação de um povo que não perece nos momentos de maior tribulação. No fundo, a obra pretende mostrar que, quando o povo de Israel é obediente e submisso à vontade de Deus, não há nada a temer. Tudo correrá de feição⁶⁴⁷.

Digno de menção é também o livro de *Ester*, que tem a particularidade de algumas secções terem sido redigidas em hebraico e outras em grego⁶⁴⁸. Mais uma vez, a história segue o modelo de *Tobite* e de *Judite*, visto que a narrativa assenta em questões dramáticas que as personagens têm de enfrentar. A história centra-se na vida da comunidade judaica radicada em Susa. Os Judeus estavam sob constante ameaça e temiam pela sua vida. Perante a ameaça de morte, os Hebreus vingam-se. O livro de *Ester* é como que um hino à vitória de um povo que consegue ultrapassar todos os perigos⁶⁴⁹. No fundo, é uma obra de exaltação dos valores judaicos.

A lista de textos que se insere no género do romance pode ainda ser complementada com outras obras, nomeadamente o livro de *Daniel* (de que se destaca o episódio de Susana, *Dn.* 13), *3Macabeus*, *José e Assenat* (recriação helenística e da mística-judaica do que lemos em *Gn.* 41), o *Testamento de Abraão*, o *Testamento de*

⁶⁴⁵ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, «Poética grega» [...], pp. 110-112.

⁶⁴⁶ Cf. Introdução ao livro de *Judite* feita por Fernando Ventura para a Difusora Bíblica.

⁶⁴⁷ Cf. RAMOS, José Augusto, «Judite, a heroína fictícia e a identidade nacional de Israel» in LEÃO, Delfim F., FIALHO, Maria do Céu e SILVA, Maria de Fátima (coord.), *Mito clássico no imaginário ocidental*, Coimbra, Edições Ariadne, 2005, pp. 43-58, Idem, «Ironia e alteridade: estratégias de hermenêutica e identidade no judaísmo helenista», *Estudos de Homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*, Porto, FLUP, 2005, pp. 5-18, especialmente pp. 9-14, Idem, "Percepções de identidade no judaísmo helenístico, segundo o livro de Judite", *Didaskalia*, n.º 35, 2005, pp. 49-64 e RODRIGUES, Nuno Simões, «Poética grega» [...], pp. 113-115.

⁶⁴⁸ Cf. Introdução ao livro de *Ester* feita por José Augusto Ramos para a Difusora Bíblica.

⁶⁴⁹ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, «Poética grega» [...], pp. 116-117.

Job, o romance de *Moisés* de Artapano ou ainda o texto hebraico de *Rute*, que, de certo modo, aponta para a mesma direcção⁶⁵⁰.

Mas, o romance não é exclusivo do ambiente cultural do Antigo Testamento. Nos textos neo-testamentários, podemos igualmente referir alguns exemplos de obras que se enquadram no género romanesco. Com efeito, o livro dos *Actos dos Apóstolos* possui características que levam os investigadores a incluí-lo nesse campo da produção literária. A forma como as personagens são construídas, o enredo pautado por múltiplos episódios de acção e *suspense*, os passos em que se utiliza a primeira pessoa do plural⁶⁵¹, os símbolos, as viagens, os elementos topográficos que conferem outro colorido às cenas, são alguns de entre muitos aspectos que se pode realçar.

Além dos *Actos*, o estudo da autoria de Philip Oakeshott sugere também que o *Evangelho de João* foi redigido segundo o modelo do romance helenístico, incluindo sentenças de sabor gnóstico. De facto, o texto joânino não tem paralelo com nenhum dos três sinópticos. Trata-se de um evangelho que, sem sombra de dúvida, foi escrito a partir de uma matriz grega, dada a utilização de conceitos como *logos* e outros elementos que nos remetem para a área da filosofia. Segundo Oakeshott, o *Evangelho de João* distingue-se dos seus homólogos pelo facto de tentar credibilizar os acontecimentos narrados. Ou seja, João procura conferir autenticidade aos eventos descritos. Neste sentido, e à semelhança dos *Actos*, João serve-se da imagética e da simbologia dos locais, dos alarmismos, da vivacidade e do fantástico para captar o interesse da audiência⁶⁵².

Oakeshott alega ainda que certas cenas dramáticas no *Evangelho de João* têm algumas semelhanças com a tragédia grega. É igualmente importante a relação entre o texto de João e Nono de Panópolis e os paralelismos na análise das figuras de Jesus e de Dioniso⁶⁵³. Os ecos mais determinantes entre o texto bíblico e a literatura grega estão na

⁶⁵⁰ Cf. Idem, *ibidem*, p. 118 e GRUEN, Erich, *ob.cit.*, p. 421. Sobre as características destes textos, vejam-se as considerações das pp. 423-428.

⁶⁵¹ Alguns autores pensam que a inclusão da primeira pessoa do plural procura conferir credibilidade ao relato, fazendo transparecer a ideia de que o narrador presenciou os acontecimentos. Cf. SMITH, Warren S., «We-Passages in Acts as Mission Narrative» in PINHEIRO, Marília P. Futre, PERKINS, Judith e PERVO, Richard (eds.), *The Ancient Novel and Early Christian and Jewish Narrative: fictional intersections*, Groningen, Barkhuis Publishing and Groningen University Press, 2013, pp. 171-188. Sobre este assunto, ver também BONZ, Marianne, *ob.cit.*, pp. 171-175.

⁶⁵² Cf. OAKESHOTT, Philip, *Jesus on Stage - John's Gospel and Greek Tragedy*, Bloomington, Author House, 2015, pp. 1-16.

⁶⁵³ Sobre este assunto, ver, em particular, MAGALHÃES, José Malheiro, *Sangue em Vinho - o que tem Jesus que ver com Dioniso?*, Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade

perícope do processo de Jesus. No texto de João, é referido que Jesus foi mandado açoitado pelos soldados de Pilatos e que depois foi conduzido ao pretório para conhecer a sentença final. O paralelismo pode ser estabelecido com a tragédia *Bacantes*, de Eurípides, em que Dioniso comparece diante de Penteu e o rei fica a conhecer o deus⁶⁵⁴. Também é possível fazer uma análise paralela com outros textos, nomeadamente da autoria de Ésquilo e de Sófocles, mas o caso de Eurípides é bastante paradigmático, dadas as semelhanças entre Jesus e Dioniso⁶⁵⁵.

O estudo de Stephen Smith é um exemplo elucidativo de como a tragédia grega inspirou, em particular, o autor do *Evangelho* atribuído a Marcos. Segundo Smith, a estrutura do segundo evangelho parece ter seguido o padrão daquele género literário da cultura helenística. Como verificámos na análise dos discursos do livro dos *Actos*, a entrada e saída de cena das personagens, o dramatismo subjacente à narrativa, o tipo de reacções provocadas na audiência (*pathos/ethos/katharsis*)⁶⁵⁶, as peripécias, os prólogos e os epílogos, os discursos e a função dos coros são alguns dos elementos a destacar. Neste sentido, os *Evangelhos* de Marcos e João são dois bons exemplos de como os escritores neo-testamentários aproveitaram o esquema de pensamento grego, os seus mitos e a sua literatura na redacção dos textos⁶⁵⁷.

No campo do Antigo Testamento, Sara Halperin chamou a atenção para a presença de aspectos trágicos em algumas personagens, como é o caso de Sansão e Dalila (*Jz.* 16), Isaac e Jacob (*Gn.* 22, 1-19; *Jz.* 11, 29-40), Job ou a história de José (*Gn.* 37-50). Estas histórias contêm alguns elementos novelescos. Nestas e noutras histórias, realçam-se o sofrimento do herói, as tribulações e a fragilidade do ser humano perante a supremacia de Deus. As personagens têm de se submeter à vontade divina e

de Lisboa, 2015, pp. 90-91 e SCHORROCK, Robert, *The Myth of Paganism: Nonnus, Dionysus and the World of Late Antiquity*, London/New York, Bloomsbury Academic, 2013, pp. 49-78 e 79-115.

⁶⁵⁴ Cf. OAKESHOTT, Philip, *ob.cit.*, pp. 39-41. Este autor não cita os versos da obra de Eurípides em causa, mas parece-nos que se trata de EUR. *Bacch.* 490-491.

⁶⁵⁵ Cf. MAGALHÃES, José Malheiro, *ob.cit.*, pp. 78-87 e DIAS, Paula Barata, «A tragédia cristã *Christos Paschon*: diálogo com Eurípides» in SILVA, Maria de Fátima, FIALHO, Maria do Céu, BRANDÃO, José Luís (coords.), *O livro do tempo: Escritas e reescritas. Teatro Greco-latino e sua recepção I*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016, pp. 197-210.

⁶⁵⁶ Em *Act.* 17, 8, Lucas refere que os apóstolos conseguiram impressionar a audiência (ταράσσω). Como já notámos ao longo da nossa Dissertação, existem diversos episódios em que o autor dos *Actos* faz questão de realçar o temor e o espanto da audiência.

⁶⁵⁷ Recordamos o estudo de Stephen Smith. Cf. SMITH, Stephen H., *ob.cit.*, pp. 207-231. Tese também defendida por RODRIGUES, Nuno Simões, «A tragédia judeo-helenística» in BAPTISTA, Lyvia Vasconcelos, SANT'ANNA, Henrique Modanez de, e SANTOS, Dominique Vieira Coelho dos (eds.), *História Antiga: Estudos, revisões e diálogos*, Rio de Janeiro, Publit, 2011, p. 28.

são sempre colocadas num dilema: uma determinada decisão acarreta consequências; por isso, é imperativo escolher perante o reduzido leque de opções disponíveis. Para aumentar a dose de suspense, a história é concebida de maneira a que escolha seja feita num momento de grande tensão (*climax*). Compete à personagem tomar a decisão mais acertada, de modo a mitigar consequências e não provocar arrependimentos. Além disso, as personagens estão condicionadas pelo destino, tudo está pré-determinado, não há como escapar⁶⁵⁸.

Em suma, os autores vetero-testamentários inspiram-se na literatura grega e o cristianismo dá continuidade. Os autores de algumas obras do Antigo Testamento escrevem a partir de uma matriz grega. Judeus e Gregos partilham um fundo cultural comum. A cultura e o pensamento da Hélade desaguaram no judaísmo, como de resto já assinalámos. As ideias circulam e os Judeus bebem nos valores da cultura grega, nomeadamente nos mitos e na literatura, para compor as histórias⁶⁵⁹. A tragédia e o romance são dois géneros distintos, mas que partilham algumas semelhanças. É neste ambiente de sincretismo e partilha de conhecimentos que os autores do Novo Testamento, nomeadamente Lucas, constroem os seus textos e o colocam à disposição dos seus leitores. Foi através da literatura que se construíram pontes e diálogos com outras culturas, que se calhar, de outra forma, não teriam feito com que, provavelmente, o cristianismo vingasse⁶⁶⁰.

4.3 Alguns aspectos do romance helenístico nos *Actos dos Apóstolos*

O livro dos *Actos* contém, além de elementos históricos, um vasto conjunto de narrativas que remete para o campo do romance. A forma como as cenas são idealizadas por Lucas, o contexto em que se desenrolam, as peripécias, os anseios, o sofrimento, o espanto e o temor causados são aspectos dignos de nota. Entre outras características, o romance caracteriza-se pela escrita original e criativa, em que as personagens enfrentam situações adversas, mas cujo desfecho é sempre efusivo (ou pelo menos na maior parte dos casos é isto que se verifica). O foco é a coragem e a determinação dos visados. Antes de discriminarmos alguns aspectos do romance, convém ressaltar que a nossa análise tem como pano de fundo os romances gregos, visto que estes divergem

⁶⁵⁸ Apesar de já ser antigo, o estudo de Sarah Halperin continua válido para uma análise propedêutica da presença da tragédia grega na Bíblia. Cf. HALPERIN, Sarah, "Tragedy in the Bible", *Semitics*, n.º 7, 1980, pp. 28-49.

⁶⁵⁹ Cf. LOUDEN, Bruce, *Greek Myth and the Bible*, New York, Routledge, 2019, pp. 35-36.

⁶⁶⁰ Cf. TAYLOR, John, *Classics and the Bible: Hospitality and Recognition*, Bristol, Bristol Classical Press, 2011, pp. 36-40.

consideravelmente da formulação latina do género em causa⁶⁶¹. Como vimos no subcapítulo 4.1, as matérias relacionadas com o romance carecem ainda de estudos mais aprofundados que ajudem a reflectir sobre algumas questões, nomeadamente a natureza dos textos. Esta autora coloca uma questão, em nosso entendimento, bastante pertinente, e que tem que ver com o facto de o livro dos *Actos dos Apóstolos* não figurar no cânone de obras rotuladas de «romance antigo». Parece-nos que esta ausência está relacionada com as posições dos investigadores. A maior parte dos estudos sobre os *Actos* está destinada a defender a autenticidade das histórias. E, como defende Pinheiro, também temos de levar em conta que têm sido os trabalhos académicos mais recentes a dar primazia à questão do romance e à sua demarcação enquanto género literário⁶⁶².

O romance deverá ter tido alguma popularidade no Mundo Antigo, pois trata-se de um tipo de literatura que procura deleitar a audiência, através de histórias que, além dos aspectos morais e éticos, estavam carregadas de suspense. O romance tinha como principal missão agradar ao leitor e, acima de tudo, entretê-lo. Além disso, emerge um novo tipo de audiências, nomeadamente do sexo feminino, que cada vez mais é alfabetizada e participa nas sessões de leitura⁶⁶³. Do nosso ponto de vista, este género literário é uma boa forma de conhecermos as aspirações do autor e o mundo cultural e político em que está inserido. Através de histórias que remetem para o imaginário de um povo ou de uma sociedade, o escritor podia transmitir ideias e valores. A ideia é fornecer à audiência histórias com uma visão «romântica», mas que ao mesmo tempo não fujam da realidade imediata⁶⁶⁴. Ou seja, os romancistas baseavam-se em temáticas do quotidiano, em questões triviais, no que se convencionou designar por *realia*. Nos textos realça-se o drama da vida humana, os anseios, as frustrações, entre outros aspectos. O romance distingue-se também de outros géneros literários pela presença de *topoi*, dos quais destacamos:

- a) naufrágios e perdas;
- b) prisões, detenções e torturas;
- c) sonhos e visões;

⁶⁶¹ Não obstante encontrarmos no romance latino sátiras ao cristianismo, como o episódio da matrona de Éfeso no *Satíricon*, de Petrónio, que é uma paródia à crucificação e ressurreição de Jesus (PETRON. *Sat.* 111-112). É igualmente pertinente o tema do burro em *Burro de Ouro*, de Apuleio. Cf. PINHEIRO, Marília Futre, «Origens gregas do género» [...], p. 20.

⁶⁶² Cf. PINHEIRO, Marília Futre, «Origens gregas do género» [...], p. 25.

⁶⁶³ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, «Grécia e Roma Antigas» [...], pp. 309-311.

⁶⁶⁴ Cf. BONZ, Marianne, *ob.cit.*, p. 25.

- d) mortes aparentes e ressurreições;
- e) pregação de novas ideias religiosas;
- f) raptos e dispersões;
- h) salvações inusitadas.

Trata-se de um emaranhado de dados, de aventuras complicadas, mas que por norma culminam num final feliz, que acaba por definir o romance⁶⁶⁵.

Depois de termos desenvolvido algumas das ideias basilares do romance, nomeadamente o seu enquadramento histórico, a tipologia dos textos e as suas características, passamos à análise dos *Actos dos Apóstolos* e tentar perceber se há ou não paralelismos com outras histórias da literatura grega.

Como vimos, as questões inerentes ao romance são complexas e que ainda carecem de estudos mais aprofundados. Os investigadores têm discutido em sede científica alguns pontos de vista de maneira a fornecerem dados mais claros e objectivos sobre a génese e os elementos-chave deste género literário. No entanto, a finalidade deste capítulo da nossa investigação não pretende entrar nessa senda, mas sim analisar a estrutura dos *Actos* e a questão de se considerar esta obra como um romance.

Existem diversas possibilidades de proceder ao estudo dos *topoi* dos *Actos dos Apóstolos*, mas, para consumarmos os nossos propósitos e tornarmos a exposição objectiva, decidimos adoptar uma metodologia de literatura comparada de modo a perceber quais as simbioses que o texto dos *Actos* apresenta em relação a outras produções literárias: seleccionamos diversas histórias, aprofundamos o seu conteúdo e estabelecemos a comparação com outro *corpus* literário. Como já salientaram alguns autores, a presença de *topoi* não é exclusiva dos *Actos* canónicos. Eles também aparecem nos denominados *Actos* apócrifos, em que não faltam tempestades, naufrágios, prisões, sonhos e acções de exaltação e glorificação das personagens. Mas para já interessam-nos os *Actos* canónicos e é sobre eles que dissertaremos⁶⁶⁶.

⁶⁶⁵ Cf. BOWIE, Ewen Lyall, «Greek Novel» in HORNBLLOWER, Simon, SPAWFORTH, Antony (eds.), *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, OUP, 1999, pp. 1049-1050 e FUSSILLO, Massimo, «Novel - I: Definition; II: Greek» in CANCIK, Hubert e SCHNEIDER, Helmuth (eds.), *Brill's Encyclopedia of Ancient World - New Pauly*, Leiden-Boston, vol. 9, 2007, cols. 837-838.

⁶⁶⁶ Cf. TEIXEIRA, Cláudia, «Os Actos Apócrifos de Paulo e Tecla» [...], pp. 187-190 e HOFMANN, Heinz, «Novel - IV: Christian» in CANCIK, Hubert e SCHNEIDER, Helmuth (eds.), *Brill's Encyclopedia of Ancient World - New Pauly*, Leiden-Boston, vol. 6, 2007, cols. 846-849.

4.4 Análise de *topoi*

O livro dos *Actos* tem a particularidade de incluir diversas narrativas que vão ao encontro dos *topoi* comuns no género romanesco. De todas as histórias que seleccionámos, a grande maioria tem que ver com prisões ou processos movidos contra os apóstolos Pedro e Paulo (*Act.* 12 e 28). Os *topoi* e as histórias em que se baseiam podem ser elencadas da seguinte forma:

- ① - Ressurreição: Êutico (*Act.* 20, 1-11);
- ② - Tempestade e naufrágio: Paulo (*Act.* 27, 14-41);
- ③ - Prisão e libertação miraculosa: Pedro (*Act.* 12, 4-17);
- ④ - Disseminação de ideias religiosas e de novos deuses (*Act.* 14, 1-8);
- ⑤ - Relatos de viagem (*Act.* 16-28).

O exercício que faremos de agora em diante tem por objectivo perceber como as ideias circulam e como os autores do Novo Testamento (e não só) aproveitam elementos típicos da literatura helenística para transmitir eficazmente a sua mensagem. Relembremos que o seu enquadramento cultural é o grego. Neste sentido, não procuramos concordâncias forçadas nem negar a originalidade do texto dos *Actos*. Pretendemos, sim, ver como é que os *topoi* foram reaproveitados nos textos de carácter religioso, sem nunca esquecer que o recurso a estes elementos era comum na literatura da época. A replicação dos *topoi* nos diversos textos antigos mostra que se trata de um lugar-comum de produção literária. Ou seja, os *topoi* fazem parte de uma convenção, de um arquétipo literário. Os *topoi* são múltiplos e variados, mas os que estão na primeira linha são a violência, a tortura, as prisões, os naufrágios e as tempestades. As cenas desenvolvem-se em cenários de grande tensão⁶⁶⁷. O estudo que faremos tem como base o exercício de *Quellenforschung*, i.e., um trabalho de análise/investigação das fontes, nomeadamente da literatura.

4.4.1 A cegueira de Paulo

Um dos primeiros *topoi* que se pode analisar tem que ver com a cegueira de Paulo, após a *metanoia* no caminho de Damasco (*Act.* 9, 1-18). Anteriormente, tivemos

⁶⁶⁷ Cf. PINHEIRO, Marília P. Futre, «Myths in the Novel: Gender, Violence and Power» in PINHEIRO, Marília P. Futre, BIERL, Anton, BECK, Roger, *Intende, Lector - Echoes of Myth, Religion and Ritual in the Ancient Novel*, Berlin/Boston, Walter de Gruyter, 2013, pp. 29-32. Sobre a definição de *topos*, cf. THOM, Johan C., «"The Mind is its own place": defining *topos*» in FITZGERALD, John, OLBRICHT, Thomas, WHITE, L. Michael, *Early Christianity and Classical Culture: Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe*, Brill, Leiden/Boston, 2003, pp. 555-574.

oportunidade tecer algumas considerações a respeito deste episódio e das dificuldades que lhe estão associadas, isto porque temos outros dois relatos da conversão, em que Paulo narra os acontecimentos na primeira pessoa, *i.e.*, em discurso directo (*Act.* 22, 4-21; 26, 9-18). Essas questões já foram devidamente tratadas, pelo que agora apenas nos interessa a questão do *topoi* que está presente na perícopes da conversão. Repare-se que o autor dos *Actos* é cuidadoso no relato dos acontecimentos pós-conversão. Segundo o texto, «Saulo ergueu-se do chão, mas, embora, tivesse os olhos abertos, não via nada. Foi necessário levá-lo pela mão e, assim, entrou em Damasco, onde passou três dias sem ver nem comer» (*Act.* 9, 8-9). Esta foi uma das consequências da experiência de Paulo: a cegueira temporária e o facto de ter ficado inibido de ingerir qualquer alimento. Será Ananias, um discípulo de Damasco, quem ajudará Paulo a ver de novo. Mas é bom frisar que Ananias só se dirige para junto de Paulo depois de ter tido uma visão, em que lhe é dada a ordem de ir ter com o apóstolo de modo a que seja curado (*Act.* 9, 11).

Lucas conhece relativamente bem as suas personagens e os cenários por onde elas se movem. O autor dos *Actos* sabe a localização exacta de Paulo, referindo que este se encontra em «casa de Judas, na rua Direita» (*Act.* 9, 10). Um pormenor que não escapou ao olhar atento de Lucas e que comprova que estes elementos cénicos dão mais colorido ao local, tornando a exposição mais convincente e, desta forma, mais bem-sucedida. Ananias chega à habitação onde se encontra Paulo, dizendo que foi mandado por Deus para recobrar a vista. O discípulo Ananias impõe-lhe as mãos e «nesse instante, caíram-lhe dos olhos uma espécie de escamas e recuperou a vista. Depois levantou-se e recebeu o baptismo» (*Act.* 9, 18)⁶⁶⁸.

Percorrendo a literatura grega, uma das obras em que o *topos* da cegueira está bem presente é na tragédia *Rei Édipo*, de Sófocles. Como sugere Maria do Céu Fialho, também o próprio Tirésias tem a particularidade de ter ficado cego após ter atentado contra a vontade divina⁶⁶⁹. Édipo, personagem central da peça sofocliana, fica cego depois de ter encontrado o corpo, já cadáver, de Jocasta, a sua progenitora. Todavia, para Fialho, «Édipo, finalmente, ao apresentar-se cego, assume a sua cegueira de espírito, o que, paradoxalmente, representa o ícone de um autoconhecimento que lhe

⁶⁶⁸ Sobre a conversão de Paulo e a divergência entre os três relatos, cf. FIALHO, Maria do Céu, «Paulo no caminho de Damasco» [...], pp. 46-48.

⁶⁶⁹ Existem outras histórias associadas à cegueira de Tirésias. Mas a maior parte das lendas refere que Tirésias ficou cego devido à ira de Hera. Sobre este assunto, cf. GRIMAL, Pierre, *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*, Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2005, pp. 450-451.

abriu as portas do espírito»⁶⁷⁰. Mas de facto, Paulo parece ser um duplicado de Édipo, pois ambos caem por terra, ou seja, as atitudes são semelhantes⁶⁷¹. Embora não existam semelhanças notórias entre Paulo, Tirésias e Édipo, certo é que o *topos* da cegueira está bem patente nestas histórias, como de resto acontece noutras produções literárias. O auto-castigo de Édipo, que espeta alfinetes nos próprios olhos para ficar cego, é bastante violento, ao passo que no caso de Paulo, a perícope assume outros contornos e a visão é totalmente recuperada. Seja em sentido literal ou simbólico, a cegueira é uma forma de realçar o poder da entidade divina e o início de uma nova etapa na vida de Paulo.

4.4.2 A prisão de Pedro

A prisão de Pedro ocorreu em circunstâncias muito concretas. O rei Herodes Agripa I inicia uma purga aos seguidores do movimento cristão. O primeiro alvo das perseguições é Tiago que, como refere *Act.* 12, 2, é morto pela espada, execução esta que causa grande satisfação entre os membros da comunidade judaica. Associado a estes acontecimentos está Pedro, que é mandado prender pelos guardas do rei. O apóstolo é colocado dentro da prisão, ficando sob vigilância de «quatro piquetes, de quatro soldados cada um» (*Act.* 12, 4). A detenção de Pedro seria temporária, pois o objectivo seria fazer comparecer Pedro junto do povo a seguir à Páscoa (*Act.* 12, 4). O autor dos *Actos* refere que estes acontecimentos se passaram por altura dos Ázimos, ou seja, no período das festas pascais (*Act.* 12, 3). Outro pormenor a realçar é o forte dispositivo de segurança colocado em redor da cela de Pedro. Esse factor parece demonstrar que o apóstolo constituía uma ameaça para os Judeus e que o próprio rei judeu estava a ir ao encontro das suas expectativas, como se lê em *Act.* 12, 2.

O ponto cimeiro da história de *Act.* 12, 1-17 é o momento em que Pedro adormece e, a meio da noite, recebe a visita de um anjo. Lucas faz questão de referir que Pedro se encontrava bem preso e que dormia entre dois soldados. Além disso, também havia sentinelas de guarda (*Act.* 12, 6). O local onde Pedro está preso fica inundado de luz e o anjo toca no flanco de Pedro de forma a acordá-lo. Pedro desperta do sono, o

⁶⁷⁰ Cf. FIALHO, Maria do Céu, «Paulo no caminho de Damasco» [...], p. 50.

⁶⁷¹ Cfr. *Act.* 9, 4.8 e SOPH. OT 1505. Nos textos vetero e neo-testamentários, existem outros exemplos em que as personagens também caem por terra. No Antigo Testamento, veja-se o caso de Moisés e a revolta de Coré, Datan e Abiram (*Nm.* 16, 4) ou ainda o momento em que Daniel tem uma visão do anjo Gabriel e o seu rosto desfalece (*Dn.* 8, 17). No Novo Testamento, o caso mais paradigmático está no episódio da Transfiguração de Jesus (*Mt.* 17, 6). Ao testemunharem aquele momento, os três apóstolos (Pedro, Tiago e João) que acompanharam Jesus ficaram atemorizados e caíram por terra. A protecção do rosto de Moisés tem algumas reminiscências com a atitude de Teseu. Cf. *Ex.* 3, 6 e SOPH. OC 1650. Cf. FIALHO, Maria do Céu, «Paulo no caminho de Damasco» [...], p. 49.

anjo mando-o levantar-se e, de repente, as correntes caem-lhe das mãos. Pedro segue as indicações do anjo e juntos dirigem-se para o exterior da prisão, sem que qualquer um dos guardas se aperceba da situação (*Act.* 12, 7-10). A salvo, e depois de o anjo se retirar, Pedro exclama: «"Agora sei que o Senhor enviou o seu anjo e me arrancou das mãos de Herodes e de tudo o que o povo judeu esperava"» (*Act.* 12, 11). Parece-nos que esta aparição do anjo tem que ver com a oração comunitária referida em *Act.* 12, 5. Ou seja, toda a história conflui para o destino final da personagem: Pedro consegue escapar. É estranho que, quando Pedro se dirige a casa de Maria, mãe de João Marcos, não explique, *grosso modo*, os motivos da sua prisão e tão-pouco tenha tido conhecimento da influência das prédicas na sua libertação. O apóstolo não dá qualquer justificação sobre estes assuntos, Lucas apenas refere que Pedro lhes contou o que aconteceu, mas, sem qualquer motivo aparente, o apóstolo desaparece da narrativa e retira-se «para outro lugar» (*Act.* 12, 17). Atente-se ainda no facto de Pedro ter passado uma parte da noite da prisão e de a fuga miraculosa se ter consumado precisamente durante o período de maior serenidade. A noite é também aqui vista como uma etapa fulcral para o prisioneiro se poder libertar⁶⁷². Se estabelecermos um paralelismo com Paulo, é facilmente reconhecível que o apóstolo segue a senda de Pedro. Paulo é obrigado a fugir de Damasco por causa das artimanhas que os Judeus estavam a preparar contra ele. Segundo *Act.* 9, 25, as muralhas da cidade estavam constantemente a ser vigiadas pelos Judeus, noite e dia. Aproveitando a escuridão e o facto de ser um período de menor azáfama, os discípulos ajudam Paulo a descer pela muralha com recurso a um cesto (*Act.* 9, 26). Uma vez mais, a noite surge, deste ponto de vista, como um momento apropriado para os apóstolos escaparem aos perseguidores.

É provável que Lucas tenha lido a tragédia *Bacantes* de Eurípides e que se tenha inspirado nela para redigir o relato da fuga miraculosa de Pedro⁶⁷³. O *topos* em questão é a libertação do apóstolo Pedro. Na tragédia euripidiana, as bacantes conseguem fugir da prisão de forma idêntica à de Pedro. Sem qualquer razão aparente, as correntes que as algemam desprendem-se e elas conseguem fugir. O texto diz assim:

«Quanto às Bacantes a quem impediste o caminho, que arrebataste e ataste com cadeias na prisão pública, estão soltas e vão pelas clareiras das montanhas, aos saltos, a invocar o

⁶⁷² Cf. ARTERBURY, Andrew, «Recalling the Mount of Olives: Sleeping and Praying in Acts 12: 1-7» in PARSONS, Michael C., e WALSH, Richard (eds.), *ob.cit.*, pp. 161-173.

⁶⁷³ Cf. MAGALHÃES, José Malheiro, *ob.cit.*, p. 218.

deus Brómio. Por si mesmas, soltaram-se-lhes dos pés as cadeias e as trancas deixaram franquear as portas sem que mão humanas lhes tocasse»⁶⁷⁴.

Estas palavras são atribuídas ao servo, que aparece nesta cena fazendo-se acompanhar de Dioniso algemado, e são dirigidas a Penteu. A estupefacção do servo e de Penteu é comparável à de Pedro e dos restantes elementos que o aguardavam em casa de Maria. Tanto na perícope dos *Actos* como em *Bacantes*, há alguns elementos a destacar. Por um lado, temos o ambiente da prisão causada pela disseminação de ideias religiosas. Pedro é acusado de incitar à desordem, tal como as bacantes, que eram devotas de Dioniso, deus ostracizado de Tebas. No fundo, o que está em causa nas duas narrativas é a chegada de um novo culto/de um novo deus e as repercussões da adesão a esse culto. Frederico Lourenço sugere que, além de *Bacantes*, é igualmente possível estabelecer um paralelismo entre o episódio apostólico e as *Metamorfoses* de Ovídio. Em causa estão as personagens Acetes e os marinheiros tirrenos. Neste texto de Ovídio, pode ler-se no final do livro III, um episódio semelhante ao de *Actos* e ao de *Bacantes*.

«De imediato, arrastam [os servidores de Penteu] o tirreno Acetes e enclausuram-no em sólido cárcere; e enquanto preparam, como ordenado os cruéis instrumentos para o matar, e o ferro e o fogo, diz-se que por si só as portas se abriram, e dos braços deslizaram por si só os grilhões, sem ninguém os soltar»⁶⁷⁵.

Salvas as distâncias cronológicas, é um facto que o *topos* está presente nas obras supramencionadas. O texto de Ovídio é contemporâneo dos *Actos*. As *Metamorfoses* foram publicadas c. 8 d.C. e, como vimos, os *Actos* devem datar algures entre as décadas de 80/90 d.C. Existe, portanto, uma proximidade cronológica entre as duas obras. Quer isto dizer que Lucas parece ter aproveitado o *topos* da fuga miraculosa presente tanto nas *Bacantes* como nas *Metamorfoses* para enquadrar melhor a acção de Pedro e dar-lhe um toque de vivacidade e de entusiasmo (a audiência reconheceria o tópico). Porém, para Dennis McDonald as simbioses entre os *Actos* e a literatura grega não se ficam por aqui. McDonald vem acrescentar outros dados relevantes para estas matérias, ao referir que fuga miraculosa de Pedro se assemelha com um episódio presente num canto da *Ilíada*. Segundo McDonald, os investigadores têm valorizado os paralelismos entre os *Actos* e as *Bacantes*, mas tem-se verificado um enorme desprezo

⁶⁷⁴ Cf. EURIP. *Bacch.* 444-449. Sublinhado nosso.

⁶⁷⁵ Cf. OV. *Met.* 3.696-700 e LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 12.7. Sublinhado nosso.

pelo canto 24 da *Ilíada*⁶⁷⁶. Neste canto homérico é narrada a fuga de Príamo, rei de Tróia, que está preso no acampamento de Aquiles. O rei troiano consegue reaver o corpo de Heitor graças à intervenção de Hermes. O texto diz o seguinte:

«Os outros deuses e os homens, senhores de carros de cavalos, dormiram toda a noite, tomado pelo sono suave. Mas o sono não se apoderou de Hermes, o Auxiliador, que reflectia no espírito como ao rei Príamo ele guiaria para longe das naus, despercebido dos fortes guardiões. Postou-se junto da sua cabeça e assim lhe disse: "Ó ancião, não te preocupa mal algum, da maneira como dormes no meio dos homens inimigos, agora que Aquiles te poupou. Resgataste o teu filho amado e pagaste um preço exorbitante. Mas pela tua vida teriam de pagar três vezes mais os teus filhos que ficassem, se Agamémnon te reconhecesse, o Atrida, e te reconhecessem todos os Aqueus". Assim falou; o ancião amedrontou-se e levantou o arauto. Hermes atrelou-lhes os cavalos e as mulas; e com leveza os conduziu através do exército e ninguém soube de nada»⁶⁷⁷.

Depois de escapar, Príamo dirige-se para a cidade onde os Troianos oram em vigília. Como vimos, Pedro também vai em direcção a casa de Maria, onde se encontravam, igualmente, várias pessoas em momento de oração. Além deste pormenor, há que ter em conta o aparato militar das duas histórias, *i.e.*, a presença robustecida de soldados e guardas que patrulham tanto a prisão de Príamo como de Pedro⁶⁷⁸.

A presença de figuras angelicais, o facto de a fuga se consumir de noite, a referência aos elementos de segurança e o destino final das personagens levam McDonald a pensar que Lucas se poderá ter inspirado neste canto da *Ilíada* para compor este episódio do apóstolo Pedro⁶⁷⁹. Quando Pedro segue caminho em direcção a casa de Maria, é a empregada Rode que o reconhece. A empregada vai dar a notícia aos que estão na habitação, mas eles não acreditam e dizem que ela está louca (*Act.* 12, 15)⁶⁸⁰. Verifica-se algo semelhante no poema homérico, quando Cassandra reconhece Príamo⁶⁸¹. Dennis McDonald finaliza a análise do paralelismo entre *Act.* 12 e *Il.* 24 com

⁶⁷⁶ Cf. MACDONALD, Dennis R., *Does the New Testament imitate Homer? Four cases from the Acts of the Apostles*, Yale, Yale University Press, 2003, p. 124.

⁶⁷⁷ Cf. *Il.* 24.677-691.

⁶⁷⁸ Cf. MCDONALD, Dennis, *Does* [...], p. 138.

⁶⁷⁹ Cf. Idem, *ibidem*, pp. 127-130 e 137-140. Cfr. *Il.* 24. 673-674; 678-682; 689-691 e *Act.* 12, 6-9.

⁶⁸⁰ A incredibilidade dos apóstolos está presente na sepultura do corpo de Jesus. As mulheres vão ao túmulo e reparam que o corpo de Jesus foi retirado. Trata-se de Maria de Magdala, Joana e Maria, mãe de Tiago. Entretanto, elas vão avisar os apóstolos e os outros colaboradores, mas eles não acreditam que o túmulo está vazio. Cf. *Lc.* 24, 1-12. A opinião das mulheres não é digna de crédito.

⁶⁸¹ Cfr. *Il.* 24.697-703 e *Act.* 12, 13-15.

a convicção de que Lucas se tenha inspirado nesta epopeia de Homero dado o grau de similitude entre o que é narrado em ambas as produções literárias. Neste sentido, podemos assumir que há uma influência da epopeia nesta perícope dos *Actos*. É evidente que os contextos mudam e as personagens são distintas, mas o *topos* é o mesmo, ou seja, a fuga e a libertação miraculosa das personagens. Lucas, como bom contador de histórias que é, deverá, alegadamente, ter visto nos passos da *Ilíada* em questão aquilo que considerava ser pertinente para a redacção do episódio de *Act. 12*⁶⁸².

4.4.3 Paulo e Barnabé em Icónio e a pregação do seu Deus

A passagem de Paulo e Barnabé por Icónio é particularmente interessante, dada a semelhança com outro texto da literatura grega. Mas antes de passarmos ao exercício comparativo das fontes, relembremos os pormenores e o contexto da narrativa de *Act. 14, 8-20*. Como referimos no capítulo 2, do nosso ponto de vista, este episódio constitui o primeiro embate, ou se preferirmos, o primeiro choque cultural entre o cristianismo e a religião grega. A perícope de Paulo e Barnabé serve de ensaio para o que o apóstolo Paulo enfrenta em Atenas, no conhecido discurso no areópago (*Act. 17*). Assim sendo, a pregação em Icónio ecoa na passagem de Paulo por solo ateniense. Os contextos mudam, mas a questão basilar permanece. O que estava em causa era a disseminação de novas ideias religiosas, mais concretamente a pregação de um novo deus, sem rosto e sem estar representado em ícones. Ou seja, era um deus afastado do antropomorfismo (*Act. 14, 14-17*). Paulo e Barnabé curam um coxo e não tomam consciência das consequências deste acto. Os habitantes pensam que a recuperação milagrosa do enfermo é obra dos deuses⁶⁸³. Barnabé é comparado com Zeus (o que nos leva a pensar que Barnabé seria mais velho do que Paulo) e Paulo a Hermes. Zeus tem o seu correspondente romano no deus Júpiter e Hermes em Mercúrio. Perante o êxito daquele feito, o sacerdote de Zeus pretende oferecer um sacrifício de acção de graças. O episódio realça novamente a atitude repugnante dos Judeus, que aliciavam a população local para apedrejar Paulo. Fazendo-se de morto, e com o auxílio dos discípulos, Paulo e Barnabé partem para Derbe (*Act. 14, 18-20*), cidade situada nos arredores de Listra.

⁶⁸² Cf. MCDONALD, Dennis, *Does* [...], pp. 141-145. Veja-se o esquema completo do paralelo de *Act. 12* e *Il. 24* nas pp. 142-144.

⁶⁸³ Segundo N. T. Wright, os habitantes da cidade pensaram que as velhas histórias se tinham tornado realidade e que, finalmente, Zeus e Hermes apareceram, depois de verem Paulo curar espectacularmente o homem aleijado desde nascença. Cf. WRIGHT, N. T., *ob.cit.*, pp. 142-143. E Paulo, como bom conhecedor dos mitos, da língua, das lendas e dos contos da religião greco-romana, bem como da cultura não-judaica da antiga Anatólia, aproveita esse elementos e Lucas introdu-los na narrativa.

O episódio de Paulo e Barnabé parece ter algumas reminiscências de uma suposta lenda da Frígia, narrada por Ovídio. A narrativa lendária diz respeito a Báucis e Filémon, casal que se tornou alvo da visita dos deuses Zeus e Hermes⁶⁸⁴.

Segundo Ovídio:

«Há nos montes da Frígia um carvalho junto a uma tília, rodeado de um muro à volta. (Eu vi o local com os próprios olhos, pois Piteu enviara-me à região que, em tempos, fora governada por seu pai, Pélops). Não longe dali, fica um lago. Outrora era terra habitável, hoje são águas peçadas de mergansos e galeirões aquáticos. Certa ocasião, aqui chegaram Júpiter sob aparência humana, e, com o pai, o neto de Atlas, o deus do caduceu, sem as asas. A mil casas se dirigiram, em busca de local para repousar; mil casas de trancas cerradas ficaram. Porém, uma acolheu-os. Era, é certo, humilde, com telhado de colmo e canas lacustres. Nela, Báucis, piedosa velhinha, e Filémon, da mesma idade, tinham juntos passado os anos de mocidade; naquele casebre tinham juntos envelhecido. A pobreza, tinham-na tornado leve, assumindo-a e suportando-a com serena tranquilidade. E de nada vale procurares buscar ali servos ou senhores: os dois são a família toda, ambos obedecem e dão ordens»⁶⁸⁵.

O texto de Ovídio prossegue com a descrição da recepção aos seres divinos e a preparação do repasto para eles e para o casal. Ovídio realça a hospitalidade de Báucis e Filémon que, mesmo com condições de habitação bastante humildades, acolhem da melhor forma que podem e que sabem os deuses. O casal de idosos oferece o que de mais valor têm. Recordamos a importância da hospitalidade para os povos do Mundo Antigo⁶⁸⁶. A parte final da história centra-se na morte de Báucis e de Filémon. Báucis vê Filémon a cobrir-se de folhas. É de comum acordo que o casal pede aos deuses para morrerem ao mesmo tempo, não querendo viver um sem o outro. Como refere o texto «E já que passámos uma vida juntos, que seja a mesma hora a levar-nos aos dois»⁶⁸⁷. Os dois despedem-se e morrem em simultâneo. Segundo Ovídio, «ainda hoje os habitantes da Tínia mostram ali dois troncos vizinhos, nascidos dos dois corpos»⁶⁸⁸. O autor do

⁶⁸⁴ De todos os autores que consultámos, Carreira das Neves é um dos que defende que o episódio de Paulo e Barnabé foi claramente inspirado nesta lenda. Já Wright fala em lendas, mas verificando a nota de rodapé, o autor cita Ovídio e o passo 6.618-724 das *Metamorfoses*. Cf. NEVES, Joaquim Carreira das, *A Bíblia [...]*, p. 194 e WRIGHT, N. T., *ob.cit.*, pp. 142 e 461.

⁶⁸⁵ Cf. OV. *Met.* 8.621-636. Seguimos a tradução de Paulo Farmhouse Alberto.

⁶⁸⁶ Cf., e.g., *Act.* 16, 14-15; *Gal.* 6, 10; *Od.* 9.172-176, *passim*. Sobre a hospitalidade, cf. TAYLOR, John, *ob.cit.*, pp. 148-174.

⁶⁸⁷ Cf. OV. *Met.* 8.708.

⁶⁸⁸ Cf. OV. *Met.* 8.719.

texto faz questão de realçar a veracidade da história que lhe foi contada por anciãos credíveis⁶⁸⁹. Ou seja, pretende-se convencer a audiência e dar credibilidade ao testemunho apresentado.

As semelhanças entre as duas histórias são notórias. Paulo e Barnabé encarnam, na visão dos habitantes da cidade, os deuses Zeus e Hermes, respectivamente. Báucis e Filémon são vistos como exemplo de casal, pautado pela justiça e pela humildade. Os velhos amparam-se um no outro, nos momentos de maior tribulação. O sacrifício só está presente nos *Actos*, mas no texto de Ovídio a oblação é substituída pela hospitalidade. O casal oferece a sua casa para os deuses ficarem albergados e ainda se encarrega de preparar uma refeição com iguarias variadas⁶⁹⁰. O empenho e a generosidade de Báucis e Filémon são de facto notáveis. A hospitalidade é, de resto, verificável nos *Actos*, quando os habitantes procuram agradecer aos apóstolos aquele feito miraculoso. A escolha dos mesmos deuses, a aparição idêntica entre os *Actos dos Apóstolos* e as *Metamorfoses* de Ovídio, o acolhimento, as dádivas e a difusão de ideias religiosas são alguns dos *topoi* semelhantes na análise das duas obras. Em traços gerais, podemos admitir que a influência está, sobretudo, no facto de Paulo e Hermes serem percebidos como Zeus e Hermes. Este facto é que sugere que a audiência conhecia o mito de Báucis e Filémon, no qual os deuses aparecem sob a forma desse par divino. O paralelismo estabelecido entre o texto dos *Actos* e a narrativa ovidiana demonstra, mais uma vez, o quão conhecedor é Lucas da literatura greco-latina, das suas lendas, dos mitos e da religião. Novamente, a literatura a funcionar como *locus theologicus*. Quer isto dizer que a cultura e a literatura podem ser aliadas da teologia. Em vez de verem na produção literária dos autores não-judeus um rival, os autores cristãos encaram como uma mais-valia para o êxito das suas pregações. Utilizar os mesmos recursos e as mesmas estratégias de comunicação dos não-judeus foram as soluções encontradas pelo autor dos *Actos dos Apóstolos* e também por Paulo na sua epistolografia para que a mensagem cristã chegasse, assim, facilmente à audiência. Os *topoi* seriam facilmente reconhecidos. A ideia era construir pontes e estabelecer diálogos com o Outro⁶⁹¹.

Segundo Daniel Marguerat, Paulo é visto como um novo Sócrates, dada a capacidade e a apetência que o apóstolo tem para a dissertação dos assuntos que

⁶⁸⁹ Cf. OV. *Met.* 8.721.

⁶⁹⁰ Cf. OV. *Met.* 8. 665-675.

⁶⁹¹ Cf. MENDONÇA, José Tolentino, «Quando o Novo Testamento» [...], pp. 397-398 e TAYLOR, John, *ob.cit.*, pp. 36-75.

envolvem o cristianismo, em que se realça a destreza e a argumentação⁶⁹². Por algum motivo, Paulo é associado a Hermes, que além de ser porta-voz dos deuses, era uma divindade associada ao discernimento e à eloquência. Em *Act.* 14, 12, lemos que quem orienta o discurso é Paulo. Este aspecto tem vindo comprovar o facto de os companheiros de jornada que acompanham os apóstolos serem meras figuras secundárias. Neste contexto, Barnabé é relegado para segundo plano. Mesmo até na emboscada dos Judeus, o alvo é Paulo e não Barnabé, o que vem realçar, mais uma vez, o protagonismo de algumas personagens em detrimento de outras.

4.4.4 Paulo em Atenas e o discurso no areópago

O discurso de Paulo no areópago de Atenas é o ponto alto da pregação da sua pregação em solo grego. A perícope do apóstolo em Atenas vem no seguimento daquilo que encontramos em Listra (*Act.* 14, 8-20) e até em Éfeso (*Act.* 19, 21-40). A dissertação de Paulo já foi analisada no capítulo 2, mas será importante relembrar alguns dos aspectos principais para depois estabelecermos um paralelismo com as outras fontes. A chegada de Paulo a Atenas tem que ver com um contexto muito preciso. Paulo e os seus companheiros (Silas e Timóteo) tinham estado em Tessalonica, onde foram mal recebidos pelos Judeus (*Act.* 17, 1-8), mas bem acolhidos pelos habitantes da Bereia (*Act.* 17, 10-15); isso depois de terem permanecido algum tempo em Filipos (*Act.* 16, 12). Nesta cidade da Macedónia, Paulo e Silas ficam detidos por terem arruinado o negócio do senhores que tinham sob sua posse a escrava alegadamente possuída pelo espírito de uma pitonisa (*Act.* 16, 16-18). Os dois companheiros só se conseguem libertar graças a um terramoto miraculoso (*Act.* 16, 26), o qual constitui mais um dos elementos típicos do romance helenístico, mas não só. O sismo, de alguma magnitude, destrói os alicerces da prisão e facilita a fuga das personagens Paulo e Silas. Uma vez mais, o *topos* ecoa a tragédia *Bacantes*, de Eurípides, mais concretamente o momento em que Dioniso desencadeia um abalo que destrói uma parte da estrutura do palácio de Penteu⁶⁹³.

Mas regressemos à estada em Tessalonica. Perante a resignação da comunidade judaica, os pregadores partem em direcção a Bereia, onde são bem acolhidos (*Act.* 17, 11). Silas e Timóteo ficam ali e Paulo parte para Atenas, cidade em que deveria aguardar a chegada dos outros companheiros. É neste compasso de espera que surge a

⁶⁹² Cf. MARGUERAT, Daniel, *L'historien* [...], pp. 337 e 341-342.

⁶⁹³ Cf. EUR. *Bacch.* 586-600. Veja-se LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 16.26. O terramoto também aparece noutros textos. Cf. *Mt.* 28, 2.

perícope da pregação de Paulo em Atenas. Ao passear pela cidade, Paulo dá-se conta da quantidade de ídolos e de altares invocados aos deuses dos Gregos. O apóstolo Paulo encontra-se com os Judeus e devotos para discutir o conteúdo das Escrituras. Segundo o texto, o apóstolo Paulo também troca algumas impressões com os filósofos estoicos e epicuristas (*Act.* 17, 16-18). O apóstolo aproveita aquele contexto de discussão e debate para discursar perante os atenienses (*Act.* 17, 22-34). O conteúdo central do discurso de Paulo no areópago é o seguinte:

- a) Paulo prega um Deus oculto e desconhecido;
- b) o deus de Paulo não habita em santuários e não foi esculpido pelas mãos humanas. Deus está presente em todos os elementos da natureza; No fundo, é um deus quase panteísta.
- c) Deus manifesta-se em todas as pessoas. O equilíbrio da ordem cósmica só pode ser alcançado se todos estiverem em comunhão com o mesmo deus.
- d) o Deus de Paulo promete a ressurreição dos mortos e o julgamento divino para quem não se arrepende e não se converte;
- e) Jesus é a cabeça da Igreja e ofereceu-se como vítima para reparação dos pecados cometidos pela Humanidade.

Estas são, em termos gerais, as linhas orientadoras, ou se preferimos, os vectores da mensagem do apóstolo Paulo. Para levar a sua missão a bom porto, o apóstolo socorre-se da literatura grega e de alguns poetas conhecidos, cujas frases e aforismos remetem para a pertença e para a comunhão com a divindade. De facto, Marguerat tem razão ao considerar Paulo um novo Sócrates porque, cerca de quatro séculos antes, o filósofo foi acusado de pregar divindades estrangeiras (καταγγελεὺς Ξένων δαίμονιων)⁶⁹⁴. Paulo é visto da mesma forma (*Act.* 17, 18). Com efeito, as ideias de Sócrates e de Paulo a respeito da natureza divina e na forma como se dirigem aos Atenienses são convergentes. Para Marguerat, os «socratismos» no discurso de Paulo no areópago são evidentes⁶⁹⁵.

Se há paralelismos entre a actuação de Paulo e de Sócrates, alguns autores também têm sugerido a análise, na forma de síncrize, da pregação de Jesus e de Dionísio. Um dos autores que tem trabalhado esta questão a fundo é John Moles. Moles

⁶⁹⁴ Cf. *PL. Ap.* 24b, MARGUERAT, Daniel, *L' historien* [...], p. 348 e MCDONALD, Dennis, *Luke and Vergil: Imitations of Classical Greek Literature*, London, Rowman and Littlefield, 2014, pp. 74-81.

⁶⁹⁵ Cfr. *Act.* 17, 16-19; *PL. Ap.* 1a; 17c; 24bc; 29c; 33a. MARGUERAT, D., *L' historien* [...], pp. 344-347.

toca em algumas questões importantes, nomeadamente a imitação dos comportamentos dos seguidores de Dioniso (bacantes) e de Jesus (Pedro e Paulo), em particular as prisões, as fugas miraculosas, a dificuldade em pregar um novo deus, as conversões, a acção e o *suspense* em que se desenvolvem as cenas⁶⁹⁶. O texto deste investigador cobre a maior parte da vida dos apóstolos Pedro e Paulo e foca-se na comparação com Dioniso. Mas, para o estudo em curso, interessa-nos o discurso de Paulo no areópago⁶⁹⁷. Segundo este investigador, o passo de *Act.* 17, 18-21.32 é semelhante às intervenções dispersas de Dioniso em *Bacantes*. Em que se tocam Paulo e Dioniso? Paulo é visto como pregador de divindades estrangeiras e Dioniso também é visto como estrangeiro. Paulo pretende apresentar um novo deus. Dioniso pretende igualmente dar conta da novidade sobre o que deus que difunde⁶⁹⁸. Além disso, a forma como ambos procuram captar o interesse da audiência é outro aspecto a assinalar. Paulo consegue focar o interesse dos Atenienses nas suas palavras (*Act.* 17, 20-22). Dioniso seduz as moças da cidade de Tebas com a sua mensagem⁶⁹⁹. Assim, aparentemente Lucas pretende como que estabelecer uma analogia entre as figuras de Dioniso e de Jesus. Isto leva Moles a pensar na possibilidade de existir um cruzamento de alguns aspectos das duas divindades, ambas associadas ao vinho e à metáfora subjacente a esse elemento⁷⁰⁰.

Contudo, há um questão que Paulo não conseguiu esclarecer. Quando o apóstolo refere que o Deus que apregoa não foi esculpido por mãos, que é invisível, anicónico, Paulo não tem em mente a ideia de que este mesmo Deus apresenta-se sob diversas formas ao longo dos textos vetero e neo-testamentários⁷⁰¹. Dennis McDonald lembra a corporização de Deus numa pomba e as suas semelhanças com as epopeias homéricas. De facto, em *Mt.* 3, 16; *Mc.* 1, 10, *Lc.* 3, 21-22 e *Jo.* 1, 32, Deus é apresentado sob a forma de uma pomba. Na *Ilíada*, na *Odisseia* e na *Eneida*, as aves são animais de destaque que estão associados aos deuses⁷⁰². Mas no fim das contas, o que interessa

⁶⁹⁶ Cf. MOLES, John, «Jesus and Dionysus in the "Acts of the Apostles" and Early Christianity», *Hermathena*, n.º 180, 2006, pp. 65-66.

⁶⁹⁷ Cf. Idem, *ibidem*, pp. 67-69.

⁶⁹⁸ Cfr. *Act.* 17, 18-21.32 e EUR. *Bacch.* 216; 219-220; 256; 272. Cf. Idem, *ibidem*, pp. 70-71.

⁶⁹⁹ Vide EUR. *Bacch.* 234-249.

⁷⁰⁰ Cf. MOLES, John, *ob.cit.*, pp. 87-88.

⁷⁰¹ As palavras de Paulo em *Act.* 17, 24-31 são semelhantes às do hino sapiencial de *Col.* 1, 15-20.

⁷⁰² Cf. *Il.* 5.778; 13.62-65; 15.237-238; *Od.* 5.50-54; *Aen.* 1.394. *passim*. Cf. McDonald, Dennis, «The Spirit as a Dove and Homeric Bird Similes» in WARREN, David H., BOVON, François, BROCK, Ann Graham e PAO, David W. (eds.), *ob.cit.*, pp. 333-340. Cf. também os paralelismos propostos por Idem, *The Gospels and Homer: Imitations of Greek Epic in Mark and Luke-Acts*, London, Rowman and Littlefield, 2014.

realçar é a natureza tolerante e unificadora do discurso de Paulo no areópago. Através da literatura e cultura gregas, o apóstolo consegue apresentar e explicar os conteúdos da mensagem cristã⁷⁰³.

4.4.5 A ressurreição de Êutico

Outro *topos* que pretendemos analisar tem que ver com a morte aparente ou, se quisermos, com a ressurreição das personagens. O episódio em causa está relacionado com a ressurreição de uma figura chamada Êutico. A perícopa insere-se no contexto da pregação de Paulo e da restante comitiva apostólica na Tróade (*Act.* 20, 7-12). Paulo começou a dissertar e a deixar algumas recomendações aos membros daquela comunidade. Isto porque, no dia seguinte, ia partir para Mileto, pois esta cidade era o ponto de encontro com os outros apóstolos (*Act.* 20, 13-16). Os apóstolos partem o pão e Paulo dá-lhes algumas instruções (*Act.* 20, 7-8). Todavia, o discurso do apóstolo alonga-se além do que tinha previsto. A reunião dos apóstolos decorre na sala do sobrado da habitação onde se tinham reunido. Além dos apóstolos, está presente Êutico, que se deixa vencer pelo sono e pelo facto de a sessão se ter prolongado. Parece-nos, todavia, que a sonolência de Êutico poderá ter que ver com a atmosfera sobrecarregada da sala. Atente-se no pormenor de Lucas referir que havia «bastantes lâmpadas» (λαμπάδες ἱκαναί, *Act.* 20, 8). Ou seja, talvez o ar tenha ficado demasiado saturado e o jovem tenha desmaiado. Quer isto dizer que a descrição do espaço confere verosimilhança ao episódio. Dominado pelo poder do sono, Êutico cai do terceiro andar. Os apóstolos julgam-no morto, mas Paulo, manda-os afastar, envolvendo o rapaz nos braços e sentindo-lhe a pulsação. A alma de Êutico ainda está com ele (*Act.* 20, 10), recuperando de forma milagrosa, para grande espanto dos demais⁷⁰⁴.

A mesma sorte não tem Elpenor, numa história semelhante à de Êutico, narrada na *Odisseia*:

«Havia um muito jovem, Elpenor, que não era demasiado corajoso na guerra nem muito seguro de entendimento; longe dos companheiros no palácio sagrado de Circe, procurando o fresco da noite, se deitara, pesado de vinho. Ouvindo a agitação e o barulho dos companheiros a movimentarem-se, levantou-se de repente: esqueceu-se em seu

⁷⁰³ Cf. RAMOS, José Augusto, «Transmissão da cultura bíblica» [...], p. 208.

⁷⁰⁴ Como curiosidade, refira-se que, etimologicamente, o nome Êutico (Εὐτυχος) significa «boa sorte». O nome deriva das palavras εὖ «bom» e τύχη «sorte». Sobre este assunto, cf. CORNWALL, Judson, SMITH, Stephen, *ob.cit.*, p. 54.

espírito de descer pelo longo escadote, caindo de cabeça do telhado; das vértebras se lhe partiu o pescoço e para o Hades desceu a sua alma»⁷⁰⁵.

Mais à frente, Elpenor encontra-se com Ulisses no Hades:

«Filho de Laertes, criado por Zeus, Ulisses de mil ardis! Perdeu-me a desgraça vinda dos deuses - e o vinho desmedido. Tendo-me deitado no palácio de Circe, esqueci-me em meu espírito de descer pelo longo escadote, caindo de cabeça do telhado; das vértebras se me partiu o pescoço e para o Hades desceu a alma. Agora suplico-te por aqueles que deixámos para trás, que já não estão connosco, pela tua esposa e pelo teu pai, que te criou, e por Telémaco, que deixaste só no teu palácio; pois sei que ao saíres daqui, da mansão do Hades, aportarás na ilha de Eeia na tua nau bem construída. Aí, senhor, te peço que te lembres de mim! Não me deixes sem ser chorado e sepultado quando regressares a casa, para que não me torne contra ti uma maldição dos deuses»⁷⁰⁶.

Na primeira versão (canto X), temos a descrição pormenorizada do que aconteceu a Elpenor. Na segunda história (canto XI), Elpenor conta a Ulisses o sucedido e pede-lhe que o seu corpo seja devidamente velado. Ulisses promete a Elpenor que fará tudo conforme ele solicita e que a sua alma será lembrada pela posteridade⁷⁰⁷. As duas histórias, a de Êutico e de Elpenor, são ligeiramente distintas; mas a estrutura central, o pormenor da queda e o acolhimento, é idêntica. Êutico é amparado por Paulo e pelos restantes elementos da comitiva apostólica. O apóstolo Paulo coloca Êutico no seu regaço, impõe-lhe as mãos e aguarda o regresso dos sinais vitais. Na história de Êutico, o apoio é dado por Ulisses, no Hades. Claramente que há um pormenor que os distingue: Êutico cai por força da sonolência, ao passo que Elpenor ingere demasiado vinho. Devido à embriaguez, tropeça e cai do telhado, acabando por morrer.

Como sugerem Frederico Lourenço e Dennis McDonald⁷⁰⁸, além deste paralelismo, podemos apresentar ainda outros exemplos, nomeadamente a história de Palinuro, o timoneiro de Eneias, que também é dominado pelo poder do sono e cai no mar. O texto de Vergílio conta o seguinte:

«A húmida noite já alcançara praticamente o meio do seu curso no céu. Os marinheiros distendiam os membros, tranquilamente estirados nos duros bancos sobre os remos, quando o Sono, tendo deslizado leve, dos celestes astros, apartou o ar tenebroso e fendeu

⁷⁰⁵ Cf. *Od.* 10.552-560.

⁷⁰⁶ Cf. *Od.* 11.59-74.

⁷⁰⁷ Cf. *Od.* 11.75-80.

⁷⁰⁸ Cf. LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 20.7 e MCDONALD, Dennis, *Luke and Vergil* [...], pp. 166-168.

as sombras, procurando-te a ti, Palinuro, e trazendo, ó inocente, tristes sonhos. O deus sentou-se na alta popa, com a aparência de Forbante, e da boca derramou estas palavras: Palinuro, filho de Jásio, as próprias águas levam avante a frota, as brisas respiram certas, a hora é dada ao repouso. Pousa a cabeça e furta ao esforço os olhos cansados. Eu próprio, durante algum tempo, tomarei conta da tua tarefa em teu lugar. A este respondeu Palinuro, a custo erguendo os olhos: Mandas-me que descure a contemplação do mar tranquilo, as ondas sossegadas? Que tenha confiança neste monstro? Confiaria eu Eneias - e porquê? - às traiçoeiras brisas, eu que tantas vezes fui enganado pela falsidade de um céu sem nuvens? Assim falava, e tendo-se agarrado à cana do leme e fazendo corpo com ela, não se despegava nem um milímetro e mantinha os olhos erguidos para os astros. Mas eis que o deus, sacudindo sobre as suas têmporas um ramo embebido em orvalhos do Letes, tornado soporífero pelo poder do Estige, apesar da sua resistência fechou-lhe os olhos que pareciam boiar à deriva. Mal o súbito torpor lhe começara a relaxar os membros quando o Sono, inclinando-se sobre ele, o lançou de cabeça às águas transparentes levando consigo uma parte arrancada à popa e o leme e chamando em vão pelos companheiros»⁷⁰⁹.

Talvez a história de Êutico até se aproxime mais da história de Palinuro. Em pleno período romano, é provável que a epopeia vergiliana estivesse próxima do horizonte cultural e literário do autor dos *Actos*. Repare-se que ambos são dominados pelo poder do sono. No texto vergiliano, o Sono está hipostasado e deificado e é visto como o pai dos Sonhos. O Sono é também o Filho da Noite e o irmão da Morte. Êutico adormece devido à extensão do discurso de Paulo ou até devido ao ambiente sobrecarregado da sala, onde havia lâmpadas. Êutico está sentado numa janela e Palinuro encontra-se na nau. Esta personagem da *Eneida* não confiava no mar, enquanto fazia a travessia da Líbia e observava os astros, pois temia que, de repente, as ondas sacudissem a embarcação. No fundo, Palinuro finge estar a vigiar o estado do mar. Só que o Sono foi mais forte do que Palinuro. A personagem cai no mar e precipita-se no meio das ondas, sem que alguém o possa salvar. Segundo Luís Cerqueira, o tradutor do passo em questão, o Sono vinga-se das obstinadas vigílias de Palinuro. O timoneiro não quer confiar no mar e não quer seguir as indicações do Sono para repousar com os seus colegas. Palinuro acaba por morrer⁷¹⁰.

Palinuro desce ao mundo dos mortos (Hades), onde se encontra com Eneias. Neste sentido, repete-se o tópico odisseico, isto é, o encontro na morada dos mortos.

⁷⁰⁹ Cf. VERG. *Aen.* 5.835-860. Seguimos a tradução de Luís M. G. Cerqueira.

⁷¹⁰ Cf. p. 139, nota 316 da tradução da *Eneida*.

Ali, o infeliz afogado suplica ao herói que o deixe passar para a outra margem do rio Cocito (rio dos Infernos). Mas Eneias não atende ao pedido de Palinuro, pois isso iria contra as decisões dos deuses, prometendo-lhe apenas que a sua alma jamais se apagará. Eneias refere que «erigirão um túmulo e prestarão solenes honras ao sepulcro, e o local terá para sempre o nome de Palinuro»⁷¹¹. Trata-se, portanto, de uma etiologia poética para o nome de um lugar.

4.4.6 Demétrio e a ruína do negócio religioso

A pregação de Paulo em Éfeso decorre num ambiente marcado por alguma tensão. Numa primeira fase, o apóstolo evangeliza as populações, juntamente com Apolo (*Act.* 19, 1-7). Nesta cidade, Paulo tem oportunidade de dissertar na sinagoga e de discutir com os Judeus alguns aspectos da Escrituras e da chegada iminente do Reino de Deus (*Act.* 19, 8-9). A Palavra de Deus continua a consolidar-se não só com as pregações, mas também com a realização de milagres e prodígios que causam espanto e temor na audiência (*Act.* 19, 17). Mas nem tudo correu de feição para Paulo. O texto refere que «por esse tempo, levantou-se não pequeno tumulto a respeito da "Via"» (*Act.* 19, 23)⁷¹². Em causa está a insatisfação de um «certo Demétrio, ourives que fazia santuários de Ártemis, de prata, e proporcionava aos artífices um negócio lucrativo» (*Act.* 19, 24). Demétrio e os trabalhadores daquele ofício notam uma quebra nas vendas das estatuetas que representavam a deusa porque, alegadamente, Paulo andaria a pregar ideias consideradas heréticas. Esta perícope é, do nosso ponto de vista, o terceiro momento em que, no livro dos *Actos*, o cristianismo embate contra a religião grega. Paulo pretende, na linha do que aconteceu em *Act.* 14 e *Act.* 17, fazer uma crítica à religião tradicional e apresentar o único e verdadeiro Deus. Demétrio, como representante dos artesãos que vivem do comércio da divindade, provoca um tumulto na cidade. Os seus homólogos enfurecem-se e saem à rua a gritar a grandiosidade de Ártemis (*Act.* 19, 27-28). Paulo ainda tentou justificar-se perante a assembleia, mas, segundo o texto, os discípulos e alguns dos asiarcas⁷¹³ tiveram de recolher o apóstolo para um lugar mais seguro e longe daquela conturbação. Só o secretário consegue

⁷¹¹ Cf. VERG. *Aen.* 6.378-379. É possível visitar o cabo Palinuro na região italiana de Cilento.

⁷¹² Sobre a «Via», cf. *Act.* 9, 2; 18, 25. Segundo José Augusto Ramos, o cristianismo foi designado como «Via», «dando assim a entender que era um caminho diferente e alternativo para o pensamento e prática religiosos do judaísmo». Cf. RAMOS, José Augusto, «Transmissão da cultura bíblica» [...], p. 193.

⁷¹³ Chefes de províncias que presidiam ao culto do imperador romano.

serenar os ânimos e dissolver a assembleia, pois não vê nenhum motivo que justifique o ajuntamento (*Act.* 19, 35-40).

Recorrendo, mais uma vez, às fontes gregas, é possível estabelecer um paralelismo entre esta história e as reivindicações de uma florista ateniense. O texto em causa é a peça *As Mulheres que celebram as Tesmofórias*, de Aristófanes:

«Vim aqui para dizer apenas algumas palavras. Tudo o mais já ela [uma outra mulher] o expôs e muito bem. Mas o que eu própria sofri, é isso que vos quero contar. Morreu-me o marido em Chipre e deixou-me cinco filhos pequenos, que eu lá ia sustentando, como podia, a fazer coroas no mercado das flores. E, desde então, lá os fui sustentando menos-mal. Mas agora esse fulano, que trabalha em tragédias [Eurípides], convenceu os homens de que não há deuses. De maneira que já não vendemos nem metade. É por isso que neste momento quero recomendar e dizer a todas que, por muitas razões, esse cavalheiro tem de ser castigado. É bravio a atacar-nos, mulheres, como bravias são as hortaliças em que foi criado. Agora, vou-me embora para a ágora. Tenho de entrelaçar vintes coroas de encomenda para um homem»⁷¹⁴.

Se lermos o passo em paralelo, com os *Actos*, as semelhanças são notórias:

«"Sabeis, amigos [fabricadores de santuários], que a esta indústria devemos a nossa prosperidade. Ora, como vedes e ouvis dizer, não só em Éfeso, mas também em toda a Ásia, esse Paulo convenceu e desviou imensa gente, afirmando que não são deuses os que são feitos pelas mãos do homem. Isto não só fazer correr o risco de cair em descrédito a nossa indústria, mas também de se reputar como nada o templo da grande deusa Ártemis, e de vir a perder o prestígio aquela que a Ásia inteira e todo o mundo veneram»⁷¹⁵.

As queixas da florista ecoam as queixas de Demétrio. Ambos se manifestam contra a disseminação de ideias que colocam em causa a religião grega, nomeadamente o seu vasto panteão e algumas questões que têm que ver com a natureza dos deuses e a sua reputação, o mecanismo dos rituais e credibilidade das tradições associadas ao culto das divindades.

Nos *Actos*, Demétrio refere que Paulo coloca em causa a origem dos deuses e que os artefactos ou objectos votivos forjados pelos homens não podem ser deificados. O Deus verdadeiro não habita em santuários nem é feito por mãos humanas. Ele é onipotente e onisciente. Com estas considerações, Paulo arruína o negócio dos

⁷¹⁴ Cf. AR. *Thesm.* 444-458. Seguimos a tradução de Maria de Fátima de Sousa e Silva. Sublinhado nosso. Cf. também LOURENÇO, Frederico, *Bíblia - Actos* [...], nota 19.26-27.

⁷¹⁵ Cf. *Act.* 19, 25-27.

fabricadores de santuários e toca em questões sensíveis sobre a religiosidade dos Gregos. Lembramos que se tratam de questões religiosas milenares.

Na peça de Aristófanes, o alvo é Eurípides, que acaba por palmilhar os mesmos motivos de Paulo. Eurípides convence as pessoas de que as flores não servem para nada e que não há qualquer efeito prático em colocá-las em santuários. Para Eurípides, os deuses não existem e, portanto, não faz sentido continuar a fazer oblações. Tanto num como no outro texto, realça-se, por um lado, a questão económica e o lucro que advém da venda de reproduções em menor escala de santuários de Ártemis e de flores, e por outro a questão religiosa. Ou seja, ao interesse económico, as duas figuras, Demétrio e a florista, acrescentam o problema de essência religiosa⁷¹⁶.

4.4.7 A tempestade e o naufrágio na viagem de Paulo prisioneiro para Roma

A viagem de Paulo prisioneiro para Roma vem no seguimento do processo que foi movido pelos Judeus contra o apóstolo (*Act.* 21). Portanto, os últimos sete capítulos dos *Actos* são dedicados à saga de Paulo prisioneiro pela causa de Cristo. O apóstolo tenta defender-se de várias maneiras, reclamando a sua cidadania romana (*Act.* 22, 22-30), comparece diante do sinédrio (*Act.* 23, 1-11), é conduzido a Cesareia (*Act.* 24, 23-35), apela para César (*Act.* 25, 1-12) e, por fim, é recebido em audiência pelo rei Herodes Agripa II. Este rei acaba por reconhecer a inocência de Paulo, mas, como tinha apelado para César, o apóstolo tem de ir a Roma. Ao apelar para César, Paulo era julgado à luz das leis romanas. Além disso, o apóstolo era cidadão romano e ao reclamar este estatuto o julgamento devia decorrer num tribunal imperial. Assim, Paulo escapa ao julgamento do Sinédrio (e à morte planeada pelos Judeus) e usa o seu privilégio de cidadania de forma a poder apresentar o seu caso em Roma⁷¹⁷. Paulo dá provas de ser, mais uma vez, um exímio conhecedor do funcionamento da máquina administrativa romana, dos seus direitos e deveres. Ora, é precisamente no capítulo 27 dos *Actos* que se inicia a viagem de cativo de Paulo e esse é também o ponto de partida de uma das fases mais atribuladas da vida do apóstolo.

A viagem de Paulo e dos restantes elementos da embarcação começa sem grandes sobressaltos (*Act.* 27, 1-9). A partir do versículo 9, a tripulação do navio depara-se com alguns problemas, porque optam por seguir outra rota. Como refere *Act.*

⁷¹⁶ Sobre a presença de Demétrio nos *Actos*, cf. TAYLOR, John, *ob.cit.*, p. 145.

⁷¹⁷ Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei [...]*, pp. 676-677. Em relação às condições de acesso à cidadania romana, cf. particularmente BRETON, Mário, *História do Direito Romano*, Lisboa, Editorial Estampa, 1998, pp. 326-328.

27, 9, «o tempo ia passando e a navegação tornou-se perigosa». Paulo adverte os elementos que estavam a comandar o navio, mas de nada valeu a advertência. De acordo com o texto, «o centurião preferiu dar mais crédito ao que o piloto e o capitão diziam do que à observação de Paulo» (*Act.* 27, 11). Eis que chegamos ao ponto alto da narrativa: a tempestade e o naufrágio. Começa a soprar o vento ciclónico, chamado Euro-aquilão, e as rajadas fazem com que o barco ande à deriva no mar (*Act.* 27, 14), passe ao largo da ilha Cauda e evite encalhar no golfo de Sirte (*Act.* 27, 15-17)⁷¹⁸.

A violência da tempestade é de tal ordem que «nem o Sol nem as estrelas foram visíveis» durante vários dias (*Act.* 27, 19). O autor dos *Actos* enfatiza um aspecto relevante para o curso da narrativa. Nada havia a temer, pois o rumo da história está pré-determinado. O Anjo do Senhor aparece a Paulo durante a noite, dizendo que ele deve comparecer diante de César e que o seu Deus protege todos os elementos da embarcação (*Act.* 27, 24). Repare-se que as afirmações do anjo são como que uma profecia e remetem-nos para *Act.* 23, 11. Ou seja, *Act.* 27, 24 dá continuidade à revelação de *Act.* 23, 11, em que o Senhor pede a Paulo para dar testemunho da sua fé também em Roma. Neste sentido, Deus como que pretende confortar o apóstolo nos momentos de maior provação, como de resto também se verifica em *Act.* 18, 9 ou em *Act.* 16, 9-10. Podemos então assinalar o *topos* das visões e dos sonhos, meios pelos quais Deus e os Anjos comunicam com apóstolos, nomeadamente Pedro e Paulo.

Estabelecendo um paralelismo com as fontes gregas, encontramos este *topos* onírico na *Ilíada*, na *Odisseia* e também nas tragédias gregas⁷¹⁹. Veja-se, por exemplo, o episódio em que Zeus fala Agamémnon através de um sonho⁷²⁰, outro em que Pátroclo fala com Aquiles⁷²¹ ou ainda outro quando Atena aborda Telémaco durante o sono⁷²². Como também já tivemos oportunidade de referir, Lucas é o autor das visões e dos sonhos⁷²³. No contexto da viagem de Paulo, o apóstolo pretende tornar digna de crédito

⁷¹⁸ Na obra *Os Lusíadas*, de Luís de Camões, alude-se a este episódio. Cf. Canto VI.81: «Tu, que livraste Paulo e defendeste/Das Sirtes arenosas e ondas feias». Seguimos a edição de Hélder Guégués.

⁷¹⁹ Sobre este assunto, cf. SMITH, Warren S., *ob.cit.*, pp. 171-172 e PEREIRA, Susana Hora, "Poética dos sonhos e das visões em estado de vigília I", *Humanitas*, n.º 60, pp. 11-28 e Idem, "Poética dos sonhos e das visões em estado de vigília II", *Humanitas*, n.º 61, 2008, pp. 5-18. Veja-se também DEVEREUX, Georges, *Les rêves dans la tragédie grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 2006.

⁷²⁰ Cf. *Il.* 2.23-34.

⁷²¹ Cf. *Il.* 23.68.

⁷²² Cf. *Od.* 15.5-6.

⁷²³ Talvez as personagens dos *Actos* tivessem em mente o texto de *Joel* (*Jl.* 3, 1-5) que Pedro cita em *Act.* 2, 17. Em *Jl.* 3, 1-2 pode ler-se que «os vossos filhos e as vossas filhas hão-de profetizar; os vossos jovens terão visões, e os vossos velhos terão sonhos». Cf., e.g., *Act.* 10, *passim*.

a sua mensagem. Por isso refere que foi visitado por um anjo e que este o aconselhou a prosseguir viagem, pois este era o destino que estava traçado. Roma era a meta, o ponto final da narrativa⁷²⁴.

O texto dos *Actos* refere que só na décima quarta noite, enquanto se mantinham à deriva e sob a violência da tempestade, é que os marinheiros encontram um vestígio de terra. Lançam sondas e âncoras a fim de averiguar se estão próximos de alguma ilha ou se não se trata de um mero embate contra alguma rocha ou recife (*Act.* 27, 28-32). Depois de se alimentarem e de recuperarem as forças despendidas com as tarefas de navegação, os elementos da embarcação aguardam pela dissipação da nebulosidade, para ver se aportaram em alguma ilha. O apóstolo e os restantes companheiros avançam a nado até terra e apercebem-se de que chegaram sãos e salvos à ilha de Malta (*Act.* 27, 39-44; 28, 1). A história da tempestade e do naufrágio, que ocupa a totalidade do capítulo 27 dos *Actos*, remete para o campo da literatura de viagens, mas também para a épica greco-latina, em que não faltam tribulações, tempestades e naufrágios. Note-se ainda o emprego do vocábulo «a custo» (μόλις), que confere outro sentido à narrativa. Esta expressão ocorre três vezes no capítulo 27: em *Act.* 27, 7, quando a embarcação procurava chegar a Cnido; em *Act.* 27, 8, na passagem pela costa que os levaria até Bons Portos; ou ainda em *Act.* 27, 16, na passagem ao largo da ilhota de Cauda. Ou seja, parece que a história tem tudo para correr mal, que as personagens são desafiadas até ao limite; por fim, tudo acaba bem, com um final feliz. Paulo aproveita as dificuldades da viagem para transmitir ânimo e coragem ao resto dos elementos da embarcação. Trata-se de um apelo à fé⁷²⁵.

Segundo Dennis McDonald, é provável que Lucas se tenha inspirado nos relatos de viagem da literatura clássica, nomeadamente na *Odisseia* e na *Eneida*⁷²⁶, em que não faltam situações inusitadas, acção e *suspense* que transformam a história numa missão quase hercúlea, impossível de concretizar. Mas como temos vindo a notar, estes elementos servem apenas para realçar o conteúdo da história. Se preferirmos, a ideia é conferir um cunho de realismo ao narrado. Todavia, esta não é a opinião de todos os investigadores. Segundo Marianne Bonz, a fonte primordial na análise da tempestade e do naufrágio da viagem de Paulo é a *Odisseia*. Ainda assim, a autora admite que se

⁷²⁴ Sobre a importância dos sonhos na narrativa dos *Actos*, cf. DODSON, Derek S., «Dream-visions in the Plot of the Acts» in PARSONS, Michael C., e WALSH, Richard (eds.), *ob.cit.*, pp. 174-185.

⁷²⁵ Cf. TAYLOR, John, *ob.cit.*, p. 147.

⁷²⁶ Cf. PEREIRA, Susana Hora, "Alguns momentos descritivos na *Eneida* de Virgílio: I - A tempestade (1.81-91) e o naufrágio (1.102-123)", *Boletim de Estudos Clássicos*, n.º 30, 1998, pp. 53-62.

podem convocar outras fontes complementares. Ou seja, para Bonz, a *Odisseia* deve ser privilegiada em detrimento do resto dos *corpora*⁷²⁷. Os romances gregos também contêm narrativas que estão repletas de naufrágios⁷²⁸, assim como os latinos, em que se destaca o *Satíricon*, de Petrónio⁷²⁹.

Vejamos um passo da *Odisseia*, em que Ulisses parece atravessar as mesmas dificuldades de Paulo durante uma viagem marítima:

«Durante duas noites e dois dias foi levado à deriva pelas escuras ondas; e muitas vezes diante do coração lhe surgiu a morte. Mas quando ao terceiro dia trouxe a Aurora de belas tranças, foi então que parou a ventania; sobreveio uma acalmia sem sopro de vento. Viu que já estava perto da terra ao olhar de relance em frente, enquanto o elevava uma grande onda. Tal como é bem-vindo um sinal de vida no pai que os filhos viram acamado e sofrendo grandes dores durante muito tempo, definhado, e já quase o tocara a divindade detestável, mas depois os deuses o libertam da sua doença - assim a Ulisses a terra e as árvores pareciam uma amável visão. E nadou com mais afinco, desejoso de pôr pé em terra firme»⁷³⁰.

No Canto XII da *Odisseia*, Euríloco também alerta Ulisses para o perigo dos naufrágios e para o facto de não ser aconselhável realizar viagens marítimas durante a noite, pois «de noite vêm os ventos ruinosos, que as naus destroem»⁷³¹. Euríloco espera que o dia desponte e só depois segue caminho com a sua embarcação. Seja como for, o que interessa realçar é a semelhança entre as dificuldades de Paulo e de Ulisses na travessia do mar⁷³². As embarcações de ambos ficam à deriva e o mais interessante é que ambos atingem a ilha a nado são e salvos. As condições meteorológicas são

⁷²⁷ Cf. BONZ, Marianne, *ob.cit.*, pp. 178-180. Esta investigadora cita um artigo da autoria de McDonald, publicado em 1999, em que o autor admitia que a única fonte de influência para o relato de viagem de Act. 27-28 é a *Odisseia*.

⁷²⁸ Veja-se, e.g., *Leucipe e Clitofonte*, de Aquiles Tácio. Cf. GUAL, Carlos García, *ob.cit.*, pp. 231-248.

⁷²⁹ Cf. PETRON. *Sat.* 101.7 e 115.6. Sobre este assunto, cf. LEÃO, Delfim, BRANDÃO, José Luís, «Macroespço e microespço no *Satyricon* de Petrónio: a narrativa das viagens e a tensão entre espço aberto e espço fechado» in CORNELLI, Gabriele, FIALHO, Maria do Céu, LEÃO, Delfim F. (coords.), *Cosmópolis - mobilidades culturais às origens do pensamento antigo*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016, pp. 172-173.

⁷³⁰ Cf. *Od.* 5.388-399.

⁷³¹ Cf. *Od.* 12.286. Sobre as viagens de Ulisses, cf. FRYE, Northrop, MACPHERSON, Jay, *Biblical and Classical Myths: The Mythological Framework of Western Culture*, Toronto, Toronto, University of Toronto Press, 2004, pp. 373-387, especialmente pp. 376-382.

⁷³² Os obstáculos que Ulisses e Paulo atravessaram em alto-mar são idênticos aos de qualquer viajante na Antiguidade. A tempestade está presente em diversas obras da literatura grega. Sobre a importância deste *topos* e das dificuldades dos viajantes, cf. RODRIGUES, Nuno Simões, «Grécia e Roma Antigas» [...], pp. 270-271 e 277-279.

praticamente idênticas, com forte ondulação e rajadas de vento. Nos *Actos*, Paulo é auxiliado por Deus e na *Odisseia* é a Atena que cabe a função de acalmar Ulisses.

Não se sabe ao certo quantos dias é que Paulo anda à deriva, mas segundo o texto, só à «décima quarta noite» é que os marinheiros conseguiram detectar a proximidade de terra (*Act.* 27, 27). Na *Segunda Carta aos Coríntios*, Paulo refere que naufragou por três vezes e que passou um dia e uma noite em alto-mar. José António Godinho de Lima, tradutor da *Segunda Carta aos Coríntios* para a Difusora Bíblica, alerta para a questão de não se confundir a viagem de cativo de *Act.* 27-28 e o naufrágio e a tempestade de 2 *Cor.* 11, 25-26. De facto, este apontamento do tradutor tem toda a pertinência, porque a segunda missiva enviada à comunidade de Corinto foi redigida c. 57-58 d.C., ou seja, algum tempo antes da viagem de Paulo como prisioneiro para Roma, a qual é narrada em *Act.* 27-28. Esta viagem, como já observámos, deve ter ocorrido entre 61 e 63 d.C. Portanto, não haverá qualquer relação⁷³³.

A tempestade e o naufrágio de Paulo, o encorajamento dado pelo apóstolo aos outros elementos da tripulação e a chegada de todos os passageiros são e salvos a Malta remete, segundo McDonald, para a história de Eneias, quando conforta os Troianos durante a viagem em direcção ao Lácio. À semelhança dos *Actos*, os elementos da embarcação também saciam a fome e manifestam o receio de não chegarem vivos a terra⁷³⁴. Vénus dirige-se a Júpiter para tentar saber qual a origem da tempestade, bem como as dificuldades que os Troianos atravessaram em alto-mar⁷³⁵.

Além destas histórias, existe uma outra narrada na *Eneida* que entra em perfeita simbiose com o relato da tempestade e do naufrágio de Paulo, especialmente em *Act.* 27, 9-44. O texto vergiliano diz o seguinte:

«Depois de as embarcações terem alcançado o mar alto e não se avistar já terra alguma, mas o céu por todo o lado, por todo o lado mar, então vejo uma nuvem sombria erguer-se sobre as nossas cabeças, trazendo a noite e a tempestade, e o mar encapelou-se nas trevas. De imediato, os ventos revolvem o mar e as águas erguem-se em grandes massas. Dispersos, somos sacudidos no vasto abismo. Nuvens tempestuosas encobrem a luz do dia e uma noite carregada de água esconde o céu, redobram os clarões, fendendo as nuvens. Somos atirados para fora da rota e erramos ao acaso sobre as ondas. O próprio Palinuro confessa que não consegue distinguir no céu o dia da noite e que, no meio das

⁷³³ Cf. nota do tradutor a 2 *Cor.* 11, 25-26 da *Bíblia Sagrada* da Difusora Bíblica.

⁷³⁴ Cf. VERG. *Aen.* 1.157-222. Cf. MCDONALD, Dennis, *Luke and Vergil* [...], pp. 130-131.

⁷³⁵ Cf. VERG. *Aen.* 1.223-304.

vagas, já não se lembra da rota. Por três longos dias em que não se via nada por causa da negra cerração, andamos errantes pelo mar, outras tantas noites sem estrelas. Ao quarto dias vimos pela primeira vez aparecer terra, montanhas a surgirem ao longe, fumo a evolvar-se. Caem as velas, curvamo-nos sobre os remos. Sem demora os marinheiros, esforçando-se, fazem espumar as águas e varrem o azul. Sou o primeiro salvo das ondas que acolhem as praias de Estrófades»⁷³⁶.

De facto, as semelhanças com os *Actos* são particularmente relevantes. As noites passadas em alto-mar integram o rol de aspectos que podemos realçar. Nos *Actos*, Paulo também refere que estiveram vários dias sem ver o Sol e as estrelas (*Act.* 28, 20). O esforço dos marinheiros dos *Actos* também é verificável na *Eneida*. Talvez o único aspecto divergente esteja na chegada à ilha. Nos *Actos dos Apóstolos*, Paulo e os restantes elementos da comitiva chegam ao mesmo tempo, ao passo que na *Eneida*, Eneias realça que foi o primeiro a ser salvo das ondas. De uma forma geral, as histórias são semelhantes, dando a entender que Lucas conhecia bem os relatos de viagem e o *topos* da tempestade, do naufrágio e da chegada ao destino sem qualquer tipo de perturbação. Dennis McDonald sugere ainda outros paralelos na *Eneida*, nomeadamente as viagens realizadas por Eneias e a utilização da primeira pessoa do plural⁷³⁷. A ideia é, como já notámos várias vezes, conferir realismo e veracidade ao que é narrado.

4.5 O livro dos *Actos* como romance helenístico?

Os *topoi* e os episódios analisados já permitem que se faça uma ideia de como Lucas se inspirou em algumas obras da literatura greco-latina para redigir as suas narrativas. Queremos reforçar a ideia de que não estão em causa a originalidade dos textos de Lucas nem tão-pouco a credibilidade dos *Actos*. O que se pretende é perceber de que forma o autor dos *Actos* utiliza *topoi* e artifícios retórico-literários comuns da literatura da época para apresentar aos destinatários as histórias vivenciadas pelos apóstolos. Este era um processo comum e normalíssimo na Antiguidade Clássica.

Aliás, veja-se como exemplo a viagem e o naufrágio de Paulo. Como refere Nuno Simões Rodrigues, para este caso, ninguém nega a viagem de Paulo e os aspectos gerais da história. Mas é inevitável fazer o cruzamento das fontes e concluir que as semelhanças com a *Eneida* ou com a *Odisseia*, ou com outros textos, são notórias⁷³⁸.

⁷³⁶ Cf. VERG. *Aen.* 3.192-209.

⁷³⁷ Cf. VERG. *Aen.* 3.1-279. Cf. MCDONALD, Dennis, *Luke and Vergil* [...], pp. 153-154.

⁷³⁸ Nuno Simões Rodrigues também defende que se deve enquadrar os *Actos dos Apóstolos* na produção literária do mundo greco-romano. Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, *Iudaei* [...], p. 683.

Significa isto que Lucas segue as convenções da literatura daquele período para construir a narrativa, associando elementos tópicos a outros eventualmente factuais. Os *topoi* são os mesmos, mas reaproveitados noutras produções literárias. Portanto, era comum utilizar os mesmos tópicos, mudando apenas o contexto em que as cenas se desenvolvem e as personagens envolvidas. Como também realça Cyrus Gordon, temos de ter em consideração a circulação dos textos, a forma os autores os interpretam e a recepção dos *topoi*. Os autores escrevem sempre influenciados pelas ideias do seu tempo e Lucas não é excepção. O fundo cultural grego está na mira do autor⁷³⁹.

A gama de *topoi* analisados é bem representativa. Poderíamos estabelecer mais paralelismos, mas dada a dimensão do nosso trabalho de investigação, optámos por escolher os mais relevantes e os que os investigadores têm estudado com profundidade. Dennis McDonald é um dos exegetas que contribui com trabalhos da especialidade sobre a presença de *topoi* nos *Actos*. McDonald é, igualmente, um dos investigadores que defende que o livro dos *Actos* se enquadra no género romanescos e defende que os elementos históricos da segunda obra lucana se misturam com dados lendários ou que foram baseados noutras literaturas. Daí que o autor pense que, de uma forma geral, Lucas imita Homero, Vergílio e Eurípides, sobretudo⁷⁴⁰.

Em nosso entendimento, Lucas é um contador de histórias que utiliza cenários e *topoi* típicos da época para construir as suas histórias. Será que o autor tinha consciência de que estava a recorrer a histórias já engendradas para assim melhor atingir a audiência? Se assim for, não poria em causa o compromisso com a verdade e o respeito pelas regras da historiografia, em que primava a verdade e fidelidade às fontes e aos factos apresentados? A questão é complexa e talvez tenhamos de seguir a perspectiva de Morgan para quem é difícil traçar a linha que define o que está no campo da historiografia antiga e da ficção. É com uma amálgama de dados que o historiador tem de trabalhar e nem sempre é fácil separar o que diz respeito a cada categoria literária⁷⁴¹.

Terminamos esta nossa exposição com as considerações de Jerome Neyrey, e fazemos das suas palavras também as nossas, ao referir que «Luke and his contemporaries shared common scenarios about the way the world was structured and

⁷³⁹ Cf. GORDON, Cyrus Herzl, *Before the Bible: The Common Background of Greek and Hebrew Civilizations*, Literary Licensing, Whitefish, 2013, pp. 22-46.

⁷⁴⁰ Cf. MCDONALD, Dennis, *Does the New Testament* [...], pp. 1-15, *The Gospels* [...], pp. 7-13 e *Luke and Vergil* [...], pp. 1-10.

⁷⁴¹ Cf. MORGAN, J. R., *ob.cit.*, p. 564. Como de resto, também é válida a perspectiva de Nuno Simões Rodrigues sobre as problemáticas associadas à historiografia e ao romance antigos. Cf. RODRIGUES, Nuno Simões, «História, Filologia» [...], pp. 655-659.

operated. As Luke tells his story, the participants in his narrative and indeed in his social world share a common understanding of the symbols of their "world", even if some are said to reject them»⁷⁴². Lucas procurou fazer da literatura um *locus theologicus* e tentar utilizar o mesmo esquema de pensamento dos Gregos para assim transmitir melhor a sua mensagem. A literatura e a citação de autores gregos foram alguns dos instrumentos utilizados por Lucas. Só assim é que os destinatários da obra entenderiam o seu conteúdo, até porque, como refere o apóstolo Paulo «não foi a um canto que tudo isto se passou» (*Act.* 26, 26).

<i>Topoi</i>	Episódio	Referência bíblica	Fonte paralela
Cegueira	Conversão de Saulo	<i>Act.</i> 9, 7-9	<i>Rei Édipo</i> - Sófocles
Aprisionamento	Prisão e libertação miraculosa de Pedro	<i>Act.</i> 12, 7-11	<i>Bacantes</i> - Eurípides
Tremor de terra	Prisão de Paulo e Silas	<i>Act.</i> 16, 26	<i>Bacantes</i> - Eurípides
Pregação de um novo deus	Paulo no areópago	<i>Act.</i> 17, 22-34	<i>Bacantes</i> - Eurípides
Pregação de um novo deus/sonho	Tumulto em Éfeso	<i>Act.</i> 19, 23-40	<i>As Mulheres que Celebram as Tesmofórias</i> - Aristófanes
Ressurreição/morte aparente	Ressurreição de Êutico	<i>Act.</i> 20, 7-12	<i>Odisseia e Eneida</i>
Tempestade/naufrágio	Viagem de Paulo prisioneiro para Roma	<i>Act.</i> 27, 9-44	<i>Odisseia e Eneida</i>

Tabela 9 - Quadro-resumo dos *topoi* no livro dos *Actos*

⁷⁴² Cf. NEYREY, Jerome, «The symbolic universe of Luke-Acts: "They turn the world upside down"» in NEYREY, Jerome (ed.), *The social world of Luke-Acts: models of interpretation*, Peabody, Hendrickson Publishers, 1999, p. 272.

Conclusões:

Os *Actos dos Apóstolos*: entre a historiografia e o romance?

De entre as múltiplas abordagens que se podem realizar em relação ao livro dos *Actos dos Apóstolos*, cremos que a análise da historiografia e do romance subjacente a esta obra se afigura como uma tarefa bastante profícua e estimulante. Foi isso que nós procurámos fazer na nossa Dissertação e, por isso, terminada a redacção da nossa investigação, importa agora tecer algumas considerações e sistematizar ideias basilares.

Em primeiro lugar, convém referir que Lucas, o alegado autor do terceiro Evangelho canónico e do livro dos *Actos dos Apóstolos*, apresenta-se com um verdadeiro *case study* do Novo Testamento. E se há figuras incontornáveis na História do Cristianismo, Lucas parece ser uma delas, não só pelas duas obras apresentadas, mas também pelo facto de enveredar por um tipo de redacção completamente diferente da dos seus homólogos. Basta fazermos um exercício de análise dos conteúdos das duas produções literárias e o tipo de vocabulário utilizado para percebermos que estamos perante um autor original, que procura palmilhar outros caminhos interpretativos. No total, o conjunto *Lucas-Actos* é constituído por 52 capítulos (24+28). Em termos globais, e tendo em conta toda a produção textual neo-testamentária, o *Evangelho de Lucas* e os *Actos* formam cerca de 30% do Novo Testamento (composto por 27 livros).

As sensibilidades de Lucas estão bem patentes na forma como a história de Jesus e da geração apostólica é narrada. A primeira parte dos *Actos dos Apóstolos* é acentuadamente semitizante (*Act.* 1-8), ao passo que a segunda é marcada por uma matriz fundamentalmente helenística (*Act.* 8-28). O pano de fundo das primeiras cenas dos *Actos* é Jerusalém e as regiões em redor e as cenas que se seguem à perseguição e dispersão de *Act.* 8 parecem ter no horizonte a *Vrbs*. A Igreja começa a expandir-se. Pedro começa a perder importância na narrativa e Paulo ganha protagonismo.

A historiografia do livro dos *Actos* não pode ser dissociada de uma agenda política, cultural e ideológica. Lucas escreve ao serviço da fé e com o intuito de difundir a embrionária religião cristã um pouco por todo o mundo mediterrâneo. Mas Lucas ainda se torna mais interessante pelo facto de redigir o livro tendo em conta, por um lado, a historiografia hebreo-judaica, com particular destaque para as retrospectivas histórico-proféticas, as citações de salmos, o exemplo dos antepassados, e, por outro, a historiografia greco-romana, em que se realça o compromisso com a verdade e o apuramento minucioso dos acontecimentos narrados. Neste sentido, Lucas é filho não de uma, mas sim de duas tradições historiográficas. Acresce ainda o facto de o autor dos

Actos procurar vincular os acontecimentos da história do Messias à realidade política e histórica do Império Romano. Nos apontamentos históricos do livro dos *Actos* destaca-se a revolta de Judas-o-Galileu (*Act.* 5), a revolta de Teudas (*Act.* 5), a morte de Herodes Agripa (*Act.* 12) ou edicto de Cláudio (*Act.* 18).

Todavia, Lucas não tem em mente apenas um projecto historiográfico. O autor dos *Actos* demonstra ser um bom conhecedor da literatura greco-latina. Algumas das histórias apresentadas fazem eco de outros textos antigos. Autores como Homero, Eurípides, Sófocles, Aristófanes ou Ovídio estão na mira de Lucas. Como referimos por diversas vezes ao longo da nossa Dissertação, o objectivo não é negar a originalidade das histórias apresentadas e procurar concordâncias forçadas com outro tipo de literatura. O que procurámos fazer foi estabelecer um paralelismo entre algumas das peripécias vivenciadas pelas personagens dos *Actos* e as histórias de outros autores. As ideias circulavam e, por isso, fazia parte do *Zeitgeist*, ou se preferirmos, do espírito da época, aproveitar os *topoi* e a estrutura de redacção dos textos e colher deles o que era de mais proveitoso. Veja-se, como exemplos, a cegueira de Paulo na períclope da conversão na Estrada de Damasco e as semelhanças com a peça *Rei Édipo*, de Sófocles, ou a tempestade e o naufrágio de Paulo prisioneiro a caminho de Roma e a proximidade em termos de conteúdo com o que é descrito na *Odisseia* ou na *Eneida*. O exercício que praticámos tem em conta a *Quellenforschung*, ou seja, a investigação das fontes. Exercício que, de resto, outros investigadores já utilizaram nas suas pesquisas. Em algumas histórias, as semelhanças são mais notórias. Noutras, nem tanto. Tudo tem que ver, mais uma vez, com as sensibilidades do autor, com as suas preferências e com a estratégia previamente definida.

Lembramos que Lucas terá sido educado de acordo com o modelo da *paideia* grega, em que a retórica e a leitura dos clássicos fazia parte dos *curricula*. Ao servir-se das ferramentas da educação helenística, Lucas atingia melhor o seu objectivo, que era tornar digna de crédito a mensagem apresentada. No fundo, o autor pretendia convencer a sua audiência de que os factos narrados eram verídicos. Do nosso ponto de vista, Lucas foi bem-sucedido nessa tarefa de exposição dos acontecimentos a partir dos arquétipos da cultura grega.

Depois de séculos de estudo do livro dos *Actos*, os investigadores têm apresentado diversas propostas sobre o género literário desta obra⁷⁴³. Será que estamos perante um livro histórico ou trata-se daquilo a que podemos chamar um romance helenístico? Como observámos ao longo da nossa tese, em particular no capítulo dedicado à historiografia, as grandes questões sobre a estrutura e o género literário dos *Actos* começaram a ser debatidas no século XIX, com a emergência da Escola de Tubinga e das investigações de Ferdinand Christian Baur, mas ganharam outra dimensão no século XX, com a publicação dos estudos da autoria de Martin Dibelius e de François Overbeck. Este último exegeta, da Universidade de Basileia, na Suíça, foi um dos impulsionadores do estudo dos *Actos dos Apóstolos* e um dos que defendeu que Lucas não distingue os factos históricos dos elementos fictícios. No entender de Overbeck, Lucas apresenta uma amálgama de acontecimentos e personagens, alguns dos quais puramente lendários. No fundo, este autor vem alertar para a dificuldade de se encontrar uma linha que separa a história do romance. Cabe ao historiador, através de um estudo apurado e da passagem por um crivo apertado de todos os dados, aferir o que é factualmente verdadeiro e o que carece de confirmação, de modo a definir melhor a fronteira entre a historiografia e o romance.

É precisamente a análise da factualidade dos acontecimentos narrados nos *Actos dos Apóstolos* que tem ocupado os historiadores e os investigadores. Não é uma tarefa fácil, dada a dimensão da obra, a descoberta de outros documentos complementares (e.g., *Actos Apócrifos*) e o confronto com a realidade histórica grega e romana. O objectivo do nosso estudo é dar um contributo para a investigação em torno do livro dos *Actos*, tendo em conta a historiografia e o romance greco-latinos. Neste sentido, podemos tentar responder à pergunta que serviu de mote para a nossa Dissertação de Mestrado: será que os *Actos* são uma obra historiográfica ou um romance helenístico? Ou serão ambos?

Em nosso entendimento, não é possível responder a esta questão de forma clara e objectiva. O que é possível é fazer aproximações sucessivas. O livro dos *Actos* pende entre a historiografia e o romance. Não é apenas nem um livro estruturado de acordo

⁷⁴³ Mikeal Parsons e Heidi Hornik publicaram um livro que, no fundo, é uma resenha bibliográfica de tudo o que já foi estudado sobre os *Actos dos Apóstolos*. Os dois autores também aproveitaram para analisar os contextos políticos, sociais, económicos e culturais em que a obra se disseminou. Cf. HORNİK, Hetdt J. e PARSONS, Mikeal C., *The Acts of the Apostles through the centuries*, Malden/Oxford, Wiley Blackwell, 2017, pp. 1-18 e pp. 258-261.

com os padrões da historiografia greco-romana, nem um livro que se enquadra no género romanesco. Depois de analisados todos os dados e de exploradas as várias pistas de investigação, podemos admitir, com uma certa cautela, que os *Actos dos Apóstolos* se aproximam mais da historiografia do que do romance. Recordamos que a historiografia da época também continha elementos fictícios, que procuravam conferir credibilidade e verosimilhança ao que era narrado. A persuasão e o convencimento eram duas ideias-chave da narrativa. Lucas escolheu bons «ingredientes» para construir as suas histórias, marcadas pela acção, pelo *suspense* e pela dramatização e heroicidade das personagens envolvidas. A ideia é sempre enaltecer a coragem e a valentia dos apóstolos, que atravessam perigos vários e situações de alto risco, mas que acabam, na maioria dos casos, por conseguir levar a sua mensagem a bom porto e disseminar os ideais da religião cristã.

Destaque para as figuras de Pedro da Galileia e de Paulo de Tarso, que são os protagonistas do enredo. Os outros elementos da comitiva apostólica eclipsam-se de forma obscura da narrativa, ficando a audiência sem saber o destino destas personagens. Como e em que circunstâncias morreram? Por que motivo temos mais informações biográficas em relação a Paulo do que, por exemplo, a Pedro? Além destas questões, ficou por responder outro rol de perguntas, nomeadamente a identidade do autor dos *Actos* e do Evangelho que lhe é atribuído e a falta de homogeneidade nos prólogos das duas obras, sendo que o do Evangelho é mais completo que o dos *Actos*.

Consideramos que o nosso estudo vem colmatar uma lacuna na bibliografia portuguesa. Dada a sua dimensão, não houve oportunidade de comparar as histórias dos *Actos* canónicos com os *Actos* apócrifos. Ficará para projecto ulterior. Temos consciência da extensão da nossa dissertação, mas entendemos que era necessário explorar, sob diversos prismas, as questões propedêuticas que serviram de alicerce e nos ajudaram a estruturar a investigação. Sobre os índices de produção científica, lamentamos que haja ainda poucos estudos em língua portuguesa dedicados aos *Actos dos Apóstolos*. Também serve a presente tese para chamar a atenção para essa falha. O estudante que inicia o estudo destas matérias tem de fazer um esforço por compreender a imensidão de bibliografia que existe sobre a historiografia e o romance dos *Actos*. Daí a necessidade de fazer escolhas e aproveitar os contributos recentemente publicados por especialistas estrangeiros, nomeadamente de ingleses, franceses, alemães e suíços.

Acreditamos que o nosso trabalho possa não só acrescentar informações ao que está estudado, como incentivar a investigação e a análise de uma das obras mais marcantes do Novo Testamento.

O que concluir?

O livro dos *Actos* levanta uma série de questões/problemáticas que cumpre ao historiador do Mundo Antigo trabalhar e decifrar. Nós, aprendizes deste ofício, procurámos igualmente dar o nosso contributo. Trata-se de uma obra que pretende transmitir os feitos e as aventuras dos apóstolos da Igreja Primitiva. Com a disseminação do texto, verificaram-se algumas mudanças. O cristianismo rompeu as suas fronteiras convencionais e tornou-se num credo religioso de índole urbana. Roma ficou como epicentro da Igreja e Jerusalém foi relegada para segundo plano. Em termos linguísticos, o grego tornou-se a língua fundamental para a difusão dos ideais cristãos, em comunidades que já não eram maioritariamente judaicas, mas sim não-judaicas. Em relação à pergunta que constituiu o objecto de estudo da nossa dissertação de Mestrado: poderão os *Actos dos Apóstolos* integrar as categorias de romance e historiografia? Consideramos que sim. Tendo em consideração alguns dos *topoi* que analisámos, é possível entroncar o livro dos *Actos* nos géneros supramencionados. A liberdade com que o texto é redigido, as peripécias e a forma empolgante como as cenas são relatadas dão a percepção de que a obra não é mais do que um «romance histórico». O suspense, a recuperação de certos elementos da literatura grega (*e.g.*, *climax*, *hybris*) são exemplos disso bem elucidativos.

E como tivemos oportunidade de referir, o livro dos *Actos dos Apóstolos* não tem um valor histórico nem procura garantir a facticidade histórica. É sobretudo uma obra de carácter teológico-literário. Comprovar a facticidade de certas narrativas é uma tarefa que deve ser incumbida ao historiador, bem como frisar a importância dos temas e do contexto inerente à obra. Trata-se de palmilhar o caminho que alguns autores na década de 80 propuseram: ver os *Actos dos Apóstolos* enquanto obra que nos fornece uma teologia de consensos e de convergências como sugeriu Monique Lévêque-Clavel e René Nouailhat⁷⁴⁴.

Além disso, convém perceber que nenhuma das problemáticas que tratámos está completamente encerrada. O estudo do livro dos *Actos* está permanentemente aberto, tal

⁷⁴⁴ Cf. LÉVÊQUE-CLAVEL, Monique e NOUAILHAT, René, "Les Actes des Apôtres: l'élaboration d'une théologie de consensus", *Dialogues d'Histoire Ancienne*, n.º 7, 1981, pp. 247-271.

como a questão de Deus⁷⁴⁵. A ideia de Lucas é fornecer às gerações vindouras uma memória escrita dos primórdios do cristianismo, dos feitos, das venturas e desventuras dos primeiros apóstolos. A obra ainda se torna mais interessante pelo tipo de personagens envolvidas, pelas funções que desempenham e pela forma como os conteúdos são apresentados numa sequência lógica, sem nunca esquecer os artifícios retórico-literários, que procuram mostrar o cristianismo como uma religião universal. Acreditamos que o nosso trabalho ficou mais enriquecido pelo facto de não nos termos cingido à análise de um *corpus* documental único. Desta forma, o cruzamento das fontes ajudou-nos a ter uma percepção do tipo de projecto que Lucas desenvolveu.

O facto de se poder explorar os *Actos* sob diferentes primas já é sintoma do quão importante é esta obra para se entender os contextos políticos, económicos e culturais que levaram à emergência do cristianismo. Até porque, como afirma o apóstolo Paulo na audiência perante Agripa, «tudo isto não se passou a um canto» (*Act.* 26, 26). O apóstolo Paulo queria com isto dizer que o cristianismo é universal e que tem de ser entendido como um fenómeno de larga escala. Passados dois mil anos, a memória dos apóstolos está viva e os *Actos* continuam a ser lidos e analisados, como que perpetuando o seu legado. E é precisamente na sustentabilidade da herança apostólica e na abertura do cristianismo ao mundo desconhecido que surge a possibilidade de analisarmos a estrutura dos *Actos* a partir de diferentes ângulos «com o maior desassombro e sem impedimento» (*Act.* 28, 31).

⁷⁴⁵ Cf. o estudo de BRUCE, Frederick, "The Actes of Apostles to-day", *BJRL - Bulletin of John Rylands Library*, vol. 65, n.º 1, 1982, pp. 36-56.

Bibliografia

Fontes:

AMBRÓSIO DE MILÃO, *Traité sur l' Évangile de Luc*, Paris, Cerf, 1956.

ARATO, *Phaenomena*, edição, tradução, comentário e notas de Douglas Kidd, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

ARISTÓFANES, *As mulheres celebram as Tesmofórias*, Coimbra, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra/Instituto Nacional de Investigação Científica, 1978.

ARISTÓTELES, *Política*, tradução de António Campelo Amaral e Carlos Gomes, Lisboa, Edições Vega, 1998.

_____, *Poética*, tradução e notas de Ana Maria Valente, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

Bíblia Sagrada, tradução coordenada por Herculano Alves e José Augusto Ramos, Lisboa/Fátima, Centro Bíblico dos Capuchinhos, 2010.

Bíblia - Os Quatro Evangelhos, introdução, tradução e comentários de Frederico Lourenço, Lisboa, Quetzal, 2016.

_____, *Apóstolos, Epístolas e Apocalipse*, introdução, tradução e notas de Frederico Lourenço, Lisboa, Quetzal, 2017.

Bíblia, Os Quatro Evangelhos e os Salmos, Lisboa, Fundação do Secretariado Nacional da Educação Cristã/Conferência Episcopal Portuguesa, 2019.

CÍCERO, *De oratore*, tradução de Kazimierz F. Kumaniecki, Estugarda, Teubner, 1995.

EURÍPIDES, *Bacantes*, introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Edições 70, 1998.

_____, *Íon*, Texte und Kommentar - Gunther Martin, Berlin/Boston, Walter de Gruyter, 2018.

EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Eclesiástica*, tradução de Wolfgang Fischer, São Paulo, Semeadores da Palavra/Novo Século, 2002.

FLÁVIO JOSEFO, *Antigüedades Judías*, introdução, tradução e notas de José Vara Donado, Madrid, Akal, 1997.

_____, *A Guerra dos Judeus*, Lisboa, Sílabo, 2013.

HERÓDOTO, *Histórias*, introdução geral de Maria Helena da Rocha Pereira e introdução ao livro I, tradução do grego e notas de José Ribeiro Ferreira e Maria de Fátima Silva, Lisboa, Edições 70, 2002.

Hélade - Antologia de Cultura Grega. Organização de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Asa, 3.^a edição, 2003.

HOMERO, *Iliada*, tradução de Frederico Lourenço, Lisboa, Cotovia, 2009.

_____, *Odisseia*, tradução de Frederico Lourenço, Lisboa, Cotovia, 2012.

HORÁCIO, *Ars Poetica*, introdução, tradução e notas de C. O. Brink, Cambridge, Cambridge University Press, 2011 [ed. original 1971].

IRENEU DE LIÃO, *Contre les hérésies (Adversus Haerensis)*, edição crítica de Adelin Rousseau e Louis Doutreleau, Paris, Cerf, 2011 [ed. original 1965].

Les Évangiles - Jean, Matthieu, Marc, Luc, tradução de Claude Tresmontant, Paris, François-Xavier de Guibert, 2007.

LUCIANO DE SAMÓSSATA, *Como se deve escrever a História*, introdução, tradução e notas de Custódio Magueijo, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

LUÍS DE CAMÕES, *Os Lusíadas*, organização, texto e notas de Helder Guégués, Lisboa, Guerra e Paz, 2016.

OVÍDIO, *Metamorfoses*, tradução de Paulo Farmhouse Alberto, Lisboa, Cotovia, 2007.

Novum Testamentum Graece, introdução, tradução e notas de Kurt Aland *et al.*, Estugarda, Deutsche Bibelgesellschaft, 1998.

PETRÓNIO, *Satíricon*, introdução, tradução e notas de Delfim Leão, Lisboa, Cotovia, 2005.

PLATÃO, *Fedro*, tradução, comentários e notas de José Ribeiro Ferreira, Lisboa, Edições 70, 2008.

PLÍNIO-O-JOVEM, *Complete Letters*, introdução, tradução e notas de P. G. Walsh, Oxford, Oxford University Press, 2006.

PLUTARCO, *Vidas Paralelas - Demóstenes e Cícero*, tradução do grego, introdução e notas de Marta Várzeas, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

SÓFOCLES, *Rei Édipo*, introdução, tradução e notas de Maria do Céu Fialho, Lisboa, Edições 70, 2015.

SUETÓNIO, *Lives of the Caesars*, tradução de Catherine Edwards, Oxford, Oxford University Press, 2008.

TÁCITO, *Anais*, introdução, tradução do grego e notas de Anthony John Woodman, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 2004.

TITO LÍVIO, *História de Roma* [Ab Urbe Condita], introdução, tradução e notas de Paulo Farmhouse Alberto, Lisboa, Edições Inquérito, 1999.

TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso*, tradução do texto grego, introdução e notas de Raul Rosado Fernandes e Maria Gabriela P. Granwehr, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

VERGÍLIO, *Eclogues*, introdução, tradução e comentário de Wendell Clausen, Oxford, Oxford University Press, 1994.

_____, *Eneida*, introdução, tradução e notas de Luís M. G. Cerqueira, Cristina Abranches Guerreiro e Ana Tibúrcio Alves, Lisboa, Bertrand, 2013.

Obras gerais/estudos específicos:

ALEXANDER, Loveday, «Acts and Ancient Intellectual Biography» in WINTER, Bruce, CLARKE, Andrew D. (eds.), *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 1, 1993, pp. 31-63.

_____, «The preface to Acts and the historians» in WHITERINGTON, Ben III (ed.), *History, Literature and Society in the Book of the Acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 73-103.

«Acts» in BARTON, J. e MUDDIMAN, J. (eds.), *The Oxford Bible Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 1028-1061.

_____, *Acts in its ancient literary context*, New York, T&T Clark, 2006.

ALVES, Herculano, *A Bíblia em Portugal, As línguas da Bíblia - 23 séculos de traduções*, vol. 1, Lisboa, Esfera do Caos, 2016.

_____, *50 símbolos da Bíblia*, Lisboa/Fátima, Difusora Bíblica, 2017.

AMPHOUX, Christian-Bernard e NODET, Étienne, *Synoptiques et Actes: quel texte original?*, Pendé, J. Gabalda et Cie, 2014.

ARTERBURY, Andrew, «Recalling the Mount of Olives: Sleeping and Praying in Acts 12: 1-7» in PARSONS, Michael C., e WALSH, Richard (eds.), *'A Temple Not Made With Hands'. Essays in Honor of Naymond H. Keathley*, Eugene, Pickwick Publications, 2018, pp. 161-173.

ASLAN, Reza, *O Zelota - A vida e o tempo de Jesus de Nazaré*, Lisboa, Quetzal, 2014.

BARAGWANATH, Emily, «Herodotus and the avoidance of hindsight» in POWELL, Anton (ed.), *Hindsight in Greek and Roman History*, Swansea, The Classical Press of Wales, 2013, pp. 25-48.

BARLET, L. e GUILLERMAIN, Chantal, *Le beau Christ en Actes*, Paris, Cerf, 2011.

BARRERA, Julio Treballe, *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã*, Petrópolis, Edições Vozes, 1999.

BARRETT, C. K., «How history should be written» in WHITERINGTON, Ben III (ed.), *History, Literature and Society in the Book of the Acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 33-57.

_____, "The Historicity of Acts", *Journal of Theological Studies*, vol. 50, n.º 2, 1999, pp. 515-534.

BASLEZ, Marie-Françoise, «Les Actes des Apôtres entre utopie et espérance chrétienne» in BASLEZ, Maria-François (org.), *Les premiers temps de l' Église*, Paris, Gallimard, 2004, pp. 232-240.

BECKER, Eve-Marie, «Der jüdische-römische Krieg (66-70 n. Chr.) und das Markus-Evangelium. Zu den 'Anfängen' frühchristlicher Historiographie» in BECKER, Eve-

Marie, *Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2005, pp. 213-236.

_____, *The Birth of Christian History: Memory and Time from Mark to Luke-Acts*, Yale, Yale University Press, 2018.

BERMEJO-RUBIO, Fernando, *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción e historiografía*, Madrid, Siglo XXI, 2018.

BILLINGS, Drew W., *Acts of the Apostles and the rhetoric of Roman Imperialism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

BISSELL, Tom, *Apóstolos*, Lisboa, Clube do Autor, 2017.

BLOCH, Marc, *História e historiadores*, Lisboa, Editorial Teorema, 1998.

_____, *Introdução à História*, Mem-Martins, Europa-América, 2010.

BOISMARD, Marie-Émile e LAMOVILLE, A., *Les actes des deux apôtres*, vol. 1, Paris, Librairie Lecoffre/J. Gabalda, 1990.

BONZ, Marianne Palmer, *The Past as Legacy: Luke-Acts in Ancient Epic*, Minneapolis, Fortress Press, 2000.

BOWIE, Ewen Lyall, «Greek Novel» in HORNBLOWER, Simon, SPAWFORTH, Antony (eds.), *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, OUP, 1999, pp. 1049-1050.

BOVON, François, "Studies in Luke-Acts: retrospect and prospect", *Harvard Theological Review*, vol. 85, n.º 2, 1992, pp. 175-196.

BRANDÃO, José Luís, «Retratos dos Césares em Suetónio: do *eidos* ao *ethos*» in JIMÉNEZ, Aurelio Pérez, FERREIRA, José Ribeiro e FIALHO, Maria do Céu (coords.), *O retrato e a biografia como estratégia de teorização política*, Coimbra/Málaga, Imprensa da Universidade de Coimbra/Universidad de Málaga, 2004, pp. 83-114.

BRETONE, Mário, *História do Direito Romano*, Lisboa, Editorial Estampa, 1998.

BROCK, Ann Graham, «Luke the politician: promoting the Gospel by Polishing Christianity's Rough Edges» in WARREN, David H., BOVON, François, BROCK, Ann

Graham e PAO, David W. (eds.), *Early Christian Voices: In Texts, Traditions, and Symbols: Essays in Honor of François Bovon*, Leuven/Boston, Brill, 2003, pp. 83-98.

BROWN, Raymond E., *An Introduction of New Testament*, Yale, YUP, 1997.

BRUCE, Frederick, "The Actes of Apostles to-day", *BJRL - Bulletin of John Rylands Library*, vol. 65, n.º 1, 1982, pp. 36-56.

_____, «The Acts of the Apostles: Historical record or Theological reconstruction?» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II-25.3, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1985, pp. 2569-2602.

_____, *The Acts of the Apostles - The Greek Text with Introduction and Commentary*, Leicester, Eerdmans Publishing, 1990.

_____, e FITZMYER, Joseph A. «Luke» in COOGAN, Michael e METZGER, Bruce Manning (ed.), *The Oxford Guide to People and Places of the Bible*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 181-184.

_____, *Libro de los Hechos*, Barcelona, Clie, 2016.

BUDIN, Stephanie Lynn, *Artemis*, London, Routledge, 2015.

BURROW, John Wyon, *A History of Histories: Epics, Chronicles, Romances and Inquiries from Herodotus and Thucydides to the Twentieth Century*, London, Penguin Books, 2007.

BYRSCOG, Samuel, «History or Story in Acts - A Middle Way? The 'We' Passages, Historical Intertexture, and Oral History» in PENNER, Todd C. e STICHELE, Caroline Vander (eds.), *Contextualizing Acts: Lukan narrative and Greco-Roman Discourse*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2003, pp. 257-284.

CALDWELL, Taylor, *Médico de Homens e de Almas - São Lucas, o terceiro evangelista da Roma Imperial*, Lisboa, Esfera dos Livros, 2009.

CANFORA, Luciano, «Scrivere la storia in Grecia e a Roma» in UGLIONE, Renato (coord.), *Scrivere la storia nel mondo antico. Atti del convegno nazionale di studi, Torino, 3/4 maggio 2004*, Associazione Italiana di Cultura Clássica, Alessandria, Edizione dell' Orso, 2005, pp. 31-38.

CARDOSO, António de Brito, "Particularidades do grego do Novo Testamento", *Humanitas*, n.^{os} 11/12, 1959/1960, pp. 145-155.

CATALIDI, Silvio, «L' utile verità. Tucídide e il metodo storico» in UGLIONE, Renato (coord.), *Scrivere la storia nel mondo antico. Atti del convegno nazionale di studi, Torino, 3/4 maggio 2004*, Associazione Italiana di Cultura Clássica, Alessandria, Edizione dell' Orso, 2005, pp. 55-74.

CASALEGNO, Alberto, "Evangelização e práticas mágicas nos Actos dos Apóstolos", *Perspectiva Teológica*, n.º 62, 1992, pp. 13-28.

CATROGA, Fernando, *Memória, História e Historiografia*, Coimbra, Quarteto, 2001.

_____, *Os passos do homem como restolho do tempo - Memória e fim do fim da História*, Coimbra, Almedina, 2012.

CAZEAUX, Jacques, *Les Actes des Apôtres: l'église entre le martyre d' Étienne et la mission de Paul*, Paris, Cerf, 2008.

CERFAUX, Lucien, «Les Actes des Apôtres» in ROBERT, André, FEUILLET, André (dir.), *Introduction au Nouveau Testament* - vol. II, Tournai, Desclée & Cie, 1976, pp. 338-374.

CHENEY, Liana de Girolami, «Imagination/Creativity» in ROBERTS, Helene E. (ed.), *Encyclopedia of Comparative Iconography. Themes Depicted in Works of Art*, Chicago, Fitzroy Dearborn Publishers, 1998, pp. 425-434.

CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain, *Dictionnaire de symboles - mythes, rêves coutumes, gestes, formes, figures, couleurs et nombres*, Paris, Éditions Robert Laffont/Jupiter, 1997.

CHEVITARESE, André Leonardo e CORNELLI, Gabriele, *Judaísmo, Cristianismo e Helenismo*, São Paulo, Annablume, 2007.

COHEN, Nathalie, *Une étrange rencontre: juifs, grecs et romains*, Paris, Cerf, 2017.

CONZELMANN, Hans e LINDEMANN, Andreas, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1991.

CORNWALL, Judson e SMITH, Stelman, *The Complete Dictionary of Bible Names: A Comprehensive Listing of Every Name in the Bible with its Various Shades of Greek or Hebrew Meaning*, Florida, Bridge Logos, 1998.

CURTIS, Adrian, *Oxford Bible Atlas*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

DAHMEN, Christoph, «Etiología» in KASPER, Walter (dir.), *Diccionario de exegesis y teología bíblica*, tomo I, Barcelona, Herder, 2011, pp. 591-593.

DALMAIS, Irénée-Henri, «La Bible dans les premiers controverses entre juifs et chrétiens» in MONDESERT, Claude (ed.), *Le monde grec ancien et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1984, pp. 95-107.

DAUBE, D., «Neglected Nuances of Exposition in Luke-Acts» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II-25.3, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1985, pp. 2329-2355.

DEVEREUX, Georges, *Les rêves dans la tragédie grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 2006.

DIAS, Paula Barata, «A tragédia cristã *Christos Paschon*: diálogo com Eurípides» in SILVA, Maria de Fátima, FIALHO, Maria do Céu, BRANDÃO, José Luís (coords.), *O livro do tempo: Escritas e reescritas. Teatro Greco-latino e sua recepção I*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016, pp. 197-210.

DIONNE, Christian, *La bonne nouvelle de Dieu: un analyse de la figure dans les discours pétriniens d'évangélisation des Actes des Apôtres*, Paris, Cerf, 2004.

DODSON, Derek S., «Dream-visions in the Plot of the Acts» in PARSONS, Michael C., e WALSH, Richard (eds.), *'A Temple Not Made With Hands'. Essays in Honor of Naymond H. Keathley*, Eugene, Pickwick Publications, 2018, pp. 174-185.

DOURIVAL, Gilles, «L'argument de la réussite historique du christianisme» in POUDERON, Bernard e DUVAL, Yves-Marie (dir.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris, Beauchesne, 2001, pp. 37-56.

DUFOUR-LÉON, Xabier, «Les Évangiles synoptiques» in ROBERT, André, FEUILLET, André (dir.), *Introduction au Nouveau Testament - vol. II*, Tournai, Desclée & Cie, 1976, pp. 144-332.

DUPERTUIS, Rubén René, «The Acts of the Apostles, Narrative and History» in FEWELL, Danna Nolan (ed.), *The Oxford Handbook of Biblical Narrative*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 330-340.

ESLIN, Jean-Claude, *Deus e o Poder - Estado e Religião na História do Ocidente*, Lisboa, Âncora Editora, 2000.

EASTMAN, David H., *The Ancient Martyrdom Accounts of Peter and Paul*, Atlanta, SBL Press, 2015.

FIALHO, Maria do Céu, «Mito, Memória e Crise» in LEÃO, Delfim F., FERREIRA, José Ribeiro e FIALHO, Maria do Céu (eds.), *Cidadania e Paideia na Grécia Antiga*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, pp. 111-144.

_____, «Paulo no caminho de Damasco» in RAMOS, José Augusto et al. (coords.), *Paulo de Tarso: Grego e Romano, Judeu e Cristão*, Coimbra, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2012, pp. 45-55.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler, «Miracles, Mission, and Apologetics» in FIORENZA, Elisabeth Schüssler (ed.), *Aspects of religious propaganda in Judaism and Early Christianity*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1976, pp. 1-25.

FLICHY, Odile, *La figure de Paul dans les Actes des Apôtres: un phénomène de réception de la tradition paulinienne à la fin du premier siècle*, Paris, Cerf, 2008.

FRENSCHKOWSKI, Marco, «Der Text der Apostelgeschichte und die Realien antiker Buchproduktion» in NICKLAS, Tobias, TILLY, Michael (eds.), *The Book of Acts as Church History: Text, Textual Traditions and Ancient Interpretations/Apostelgeschichte als Kirchengeschichte: Text, Texttraditionen und antike Auslegungen*, Berlin/New York, Gruyter, 2003, pp. 87-110.

FRYE, Northrop, MACPHERSON, Jay, *Biblical and Classical Myths: The Mythological Framework of Western Culture*, Toronto, Toronto, University of Toronto Press, 2004.

FUNARI, Pedro Paulo A., *Grécia e Roma - Repensando a História*, São Paulo, Quarteto, 2002.

_____, e VASCONCELLOS, Pedro L., *Paulo de Tarso: Um Apóstolo para as nações*, São Paulo, Paulus Editora, 2013.

_____, e GARRAFFONI, Renata Senna, *Historiografia: Salústio, Tito Lívio e Tácito*, Campinas, UNICAMP, 2016.

FUSSILLO, Massimo, «Novel - I: Definition; II: Greek» in CANCIK, Hubert e SCHNEIDER, Helmuth (eds), *Brill's Encyclopedia of Ancient World - New Pauly*, Leiden-Boston, vol. 9, 2007, cols. 837-842.

FRANKLIN, Eric, «Luke» in BARTON, J. e MUDDIMAN, J. (eds.), *The Oxford Bible Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 922-959.

FREY, Jörg, «Fragen um Lukas als 'Historiker' un den historiographischen Charakter der Apostelgeschichte: eine thematische Annäherung» in FREY, Jörg, ROTHSCILD, Clare K. e SCHRÖTER, Jens (eds.), *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2009, pp. 1-26.

GABEL, John, WHEELER, Charles, YORK, Anthony D., *The Bible as Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

GAMBLE, Harry, *Books and Readers in the Early Church: a History of Early Christian Texts*, Yale, Yale University Press, 1995.

GIBERT, Pierre, *A Bíblia: o livro, os livros*, Lisboa, Quimera, 2003.

GORDON, Cyrus Herzl, *Before the Bible: The Common Background of Greek and Hebrew Civilizations*, Literary Licensing, Whitefish, 2013.

GRÄSSER, Erich, *Forschungen zur Apostelgeschichte*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2001.

GREEN, Joel, «Internal repetition in Luke-Acts: contemporary narratology and Lucan historiography» in WHITERINGTON, Ben III (ed.), *History, Literature and Society in the Book of the Acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 283-299.

GRIMAL, Pierre, *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*, Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2005.

GRUEN, Erich S., «Novella» in LIEU, Judith, ROGERSON, J. W. (eds.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 420-431.

- GUAL, Carlos García, *Los orígenes de la novela*, Barcelona, Ediciones Akal, 1988.
- GUTHRIE, Donald, "Recent literature on the Acts of the Apostles", *Vox Evangelica*, n.º 2, 1963, pp. 33-49.
- GÜTWENGER, Engelbert, "The Anti-Marcionite Prologues", *Theological Studies*, n.º 7, 1946, pp. 393-409.
- HAHNEMAN, Geoffrey Mark, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, Oxford, Clarendon Press Oxford, 1992.
- HALPERIN, Sarah, "Tragedy in the Bible", *Semitics*, n.º 7, 1980, pp. 28-49.
- HAMILTON, James R., "The Center of Biblical Theology in Acts: Deliverance and Damnation Display the Divine", *Themelios*, vol. 33, n.º 3, 2015, pp. 34-47.
- HARRIS, William, *Ancient Literacy*, Harvard, Harvard University Press, 1989.
- HARTOG, François, *Le miroir d'Hérodote*, Paris, Gallimard, 2001.
- HEAD, Peter, «Acts and the Problem of its Texts» in GILL, David. W. J. e GEMPF, Conrad (ed.), *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 1, Grand Rapids, Eerdmans & Carlisle/Paternoster, 1993, pp. 415-444.
- HENGEL, Martin, *Acts and the History of Early Christianity*, Oregon, Wipf and Stock Publishers, 2003.
- HILTON, Allen R., *Illiterate Apostles: Uneducated Early Christians and the Literates Who Loved Them*, Bloomsbury Publishing, 2018.
- HOFMANN, Heinz, «Novel - IV: Christian» in CANCIK, Hubert e SCHNEIDER, Helmuth (eds.), *Brill's Encyclopedia of Ancient World - New Pauly*, Leiden-Boston, vol. 6, 2007, cols. 846-849.
- HORNIK, Heidi J. e PARSONS, Mikeal C., *The Acts of the Apostles through the centuries*, Malden/Oxford, Wiley Blackwell, 2017.
- HOSSFELD, Frank-Lothar, «Historia» in KASPER, Walter (dir.), *Diccionario de exegesis y teología bíblica*, tomo I, Barcelona, Herder, 2011, pp. 768-769.
- JAEGER, Werner, *Cristianismo Primitivo e Paideia Grega*, Lisboa, Edições 70, 2002.

_____, *Paideia: a formação do homem grego*, São Paulo, Martins Fontes, 2013 [ed. original 1995].

JERVELL, Jacob, «Paul in Acts of the Apostles. Tradition, History, Theology» in KREMER, J. (ed.), *Les Actes des Apôtres, Traditions, rédaction, théologie*, Gembloux, Éditions J. Duculot, 1979, pp. 297-306.

_____, «The future of the past: Luke's vision of salvation history and its bearing on his writing of history» in WHITERINGTON, Ben III (ed.), *History, Literature and Society in the Book of the Acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 104-128.

_____, *The theology of Acts of the Apostles*, Cambridge, CUP, 2004.

JÍMENEZ, Aurelio Pérez «Las Biografías como medio de propaganda política?» in JÍMENEZ, Aurelio Pérez, FERREIRA, José Ribeiro e FIALHO, Maria do Céu, *O retrato e a biografia como estratégia de teorização política*, Coimbra/Málaga, Imprensa da Universidade de Coimbra/Universidad de Málaga, 2004, pp. 49-64.

JUEL, Donald, *Luc-Actes: la promesse de l'histoire*, Paris, Cerf, 1987.

JÚNIOR, Manuel Alexandre, "Importância da cultura helenística", *Euphrosyne*, n.º 17, 1989, pp. 31-62.

KEENER, Craig S., *Comentario del Contexto Cultural de la Biblia - Nuevo Testamento*, Texas, Editorial Hispano, 2005.

_____, "Fever and Dysentery in Acts 28:8 and Ancient Medicine", *Bulletin for Biblical Research*, vol. 19, n.º 3, 2009, pp. 393-402.

_____, "Paul and Sedition - Pauline Apologetic in Acts", *Bulletin for Biblical Research*, vol. 22, n.º 2, 2012, pp. 201-224.

_____, *Acts: an exegetical commentary - Introduction and 1, 1-2-47*, vol. 1, Michigan, Baker Academic Publishers, 2012.

KENNEDY, George Alexander, *New Testament Interpretation Trough of Rhetorical Criticism*, Carolina, The University Carolina Press, 1984.

KENNEDY, James M., «Luke, Metalepsis, and the Deuteronomistic History» in PARSONS, Michael C., e WALSH, Richard (eds.), *'A Temple Not Made With Hands'. Essays in Honor of Naymond H. Keathley*, Eugene, Pickwick Publications, 2018, pp. 119-128.

KOESTER, Helmut, *Ancient Christian Gospels*, Oregon, Trinity Press, 1990.

_____, *Introduction to the New Testament - History and Literature of Early Christianity*, vol. 2, New York/Berlin, Walter de Gruyter, 2000.

KOSELLECK, Reinhart, *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, Rio de Janeiro, Contraponto, 2006.

KUHN, Karl Allen, *Luke: The Elite Evangelist*, Minnesota, Liturgical Press, 2010.

KÜNG, Hans, *Cristianismo: essência e história*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002.

KURZ, William S., *Reading Luke-Acts: dynamics of biblical narrative*, Louisville/Kentucky, Westminster/John Knox Press, 1993.

LAPIERRE, Francis, *Saint Luc en Acts?*, Paris, L'Harmattan, 2010.

LEÃO, Delfim F., *A globalização no mundo antigo: do polites ao kosmopolites*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

_____ e BRANDÃO, José Luís, «Macroespço e microespço no *Satyricon* de Petrónio: a narrativa das viagens e a tensão entre espço aberto e espço fechado» in CORNELLI, Gabriele, FIALHO, Maria do Céu, LEÃO, Delfim F. (coords.), *Cosmópolis - mobilidades culturais às origens do pensamento antigo*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016, pp. 161-181.

LEBEL-HADAS, Mireille, *Jerusalem Against Rome*, New York, Peeters Publishers, 2006.

LÉVÊQUE-CLAVEL, Monique e NOUAILHAT, René, "Les Actes des Apôtres: l'élaboration d'une théologie de consensus", *Dialogues d'Histoire Ancienne*, n.º 7, 1981, pp. 247-271.

LIEU, Judith M., *Christian identity in the Jewish and Graeco-Roman World*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

LITWAK, Kenneth, *Echoes of Scripture in Luke-Acts: Telling the History of God's People Intertextually*, London/New York, A&C Black, 2005.

_____, «The Use of the Old Testament in Luke-Acts: Luke's Scriptural Story of the "Things Accomplished among Us"» in ADAMS, Sean A. e PAHL, Michael (eds.), *Issues in Luke-Acts: selected essays*, New Jersey, Gorgias Press, 2012, pp. 147-169.

LOENING, K. «Das Evangelium und die Kulturen: Heilsgeschichtliche und kulturelle Aspekte kirchlicher Realität in die Apostelgeschichte» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II-25.3, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1985, pp. 2604-2646.

LOUDEN, Bruce, *Greek Myth and the Bible*, New York, Routledge, 2019.

LOURENÇO, Frederico, *O Livro Aberto: Leituras da Bíblia*, Lisboa, Cotovia, 2015.

MACDONALD, Dennis R., *Does the New Testament imitate Homer? Four cases from the Acts of the Apostles*, Yale, Yale University Press, 2003.

_____, «The Spirit as a Dove and Homeric Bird Similes» in WARREN, David H., BOVON, François, BROCK, Ann Graham e PAO, David W. (eds.), *Early Christian Voices: In Texts, Traditions, and Symbols: Essays in Honor of François Bovon*, Leuven/Boston, Brill, 2003, pp. 333-340.

_____, *Luke and Vergil: Imitations of Classical Greek Literature*, London, Rowman and Littlefield, 2014.

_____, *The Gospels and Homer: Imitations of Greek Epic in Mark and Luke-Acts*, London, Rowman and Littlefield, 2014.

MAGALHÃES, José Malheiro, *Sangue em Vinho - o que tem Jesus que ver com Dioniso?*, Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2015.

MARGUERAT, Daniel, *La première histoire du Christianisme: les actes des apôtres*, Paris/Genève, Labor et Fides, 1999.

_____, «Le monde des Actes des Apôtres» in BASLEZ, Maria-François (org.), *Les premiers temps de l'Église*, Paris, Gallimard, 2004, pp. 226-231.

_____, *Introduction au Nouveau Testament: son histoire, son écriture, sa théologie*, Paris, Labor et Fides, 2008.

_____, *Un admirable christianisme: relire les Actes des Apôtres*, Poliez-le-Grand, Éditions du Moulin, 2010.

_____, "Les trois conversions de Simon-Pierre. Un récit biographique", *Protestantesimo*, 71, 1-3, 2016, pp. 185-196.

_____, "Luc, l'historien de Dieu. Histoire et théologie dans les Actes des apôtres", *Rivista biblica*, n.º 65, 2017, pp. 8-36.

_____, *L'historien de Dieu. Luc et les Actes des Apôtres*, Paris/Genève, Bayard/Labor et Fides, 2018.

MARINCOLA, John, *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

_____, «The speeches in Classical Historiography» in MARINCOLA, John (ed.), *A companion to Greek and Roman Historiography*, vol. 1, Oxford, Blackwell, 2006, pp. 118-132.

MARKSCHIES, Christoph, «Letters of Apostles» in CANCIK, Hubert e SCHNEIDER, Helmuth (eds), *Brill's Encyclopedia of Ancient World - New Pauly*, Leiden-Boston, vol. 6, 2007, cols. 889-890.

MARSHALL, Ian Howard, *The Acts of the Apostles*, Londres, IVP, 1980.

MARROU, Henri-Irénée, *Histoire de l'Education dans l'Antiquité*, Paris, Seuil, 1965.

MARTIN, Henri-Jean, *History and the Power of Writing*, Chicago, Chicago UP, 1994.

MATTHEWS, Christopher R., «Luke the Hellenist» in WARREN, David H., BOVON, François, BROCK, Ann Graham e PAO, David W. (eds.), *Early Christian Voices: In Texts, Traditions, and Symbols: Essays in Honor of François Bovon*, Leuven/Boston, Brill, 2003, pp. 99-108.

_____, «Introduction and Notes on the Acts of the Apostles» in COOGAN, Michael D. (ed.), *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version with*

the Apocrypha. An Ecumenical Study Bible, Oxford/New York, Oxford University Press, 2018, pp. 1955-2007.

MENDONÇA, José Tolentino, "Quando o Novo Testamento cita os poetas (*Act.* 17, 28). Um mapa para o presente", *Communio*, n.º 4, ano XXXI, 2014, pp. 391-398.

_____, *A leitura infinita: a Bíblia e a sua interpretação*, Lisboa, Paulus, 2.^a edição, 2015.

METZGER, Bruce M., *The Canon of the New Testament*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

MIMONI, Simon, «Les représentations historiographiques du christianisme au I^{er} siècle» in POUDERON, Bernard e DUVAL, Yves-Marie (dir.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris, Beauchesne, 2001, pp. 67-90.

MITCHELL, Margaret M., «The emergence of written record» in MITCHELL, Margaret M. e YOUNG, Frances M., *The Cambridge History of Christianisme - Origins to Constantine*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 177-194.

MOESSNER, David P., *Luke the historian of Israel legacy, Theologian of Israel's 'Christ'. A new reading of the 'Gospel Acts' of Luke*, Berlin/Boston, Gruyter, 2016.

MOLES, John, «Jesus and Dionysus in the "Acts of the Apostles" and Early Christianity», *Hermathena*, n.º 180, 2006, pp. 65-104.

MOMIGLIANO, Arnaldo, *The Development of Greek Biography*, Harvard, Harvard University Press, 1993.

MORGAN, J. R., «Fiction and History: Historiography and the Novel» in MARINCOLA, John (ed.), *A companion to Greek and Roman Historiography*, vol. 1, Oxford, Blackwell, 2006, pp. 553-564.

MORLEY, Neville, *Writing Ancient History*, London, Duckworth, 1999.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome, *Paulo, um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, Prior Velho, Edições Paulinas, 2008.

NEYREY, Jerome, «The symbolic universe of Luke-Acts: "They turn the world upside down"» in NEYREY, Jerome (ed.), *The social world of Luke-Acts: models of interpretation*, Peabody, Hendrickson Publishers, 1999, pp. 271-304.

NEVES, Joaquim Carreira das, "História e Espírito Santo nos Actos dos Apóstolos", *Didaskalia*, Lisboa, vol. 25, n.^{os} 1/2, 1995, pp. 195-234.

_____, *São Paulo - dois mil anos depois*, Lisboa, Presença, 2009.

_____, *A Bíblia - o livro dos livros*, vol. II, Braga, Editorial Franciscana, 2010.

_____, *O que é a Bíblia?*, Lisboa, Casa das Letras, 2012.

_____, *Ler a Bíblia no Século XXI*, Lisboa, Editorial Presença, 2017.

_____, *Evangelhos sinópticos*, Lisboa, UC Editora, 2018 [ed. original 2002].

OAKESHOTT, Philip, *Jesus on Stage - John's Gospel and Greek Tragedy*, Bloomington, Author House, 2015.

PADILLA, Osvaldo, «The Speeches in Acts: Historicity, Theology, and Genre» in ADAMS, Sean A. e PAHL, Michael (eds.), *Issues in Luke-Acts: selected essays*, New Jersey, Gorgias Press, 2012, pp. 121-146.

PARSONS, Mikeal C., «Luke and the *Progymnasmata*: a preliminary investigation into the Preliminary Exercises» in PENNER, Todd C. e STICHELE, Caroline Vander (eds.), *Contextualizing Acts: Lukan narrative and Greco-Roman Discourse*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2003, pp. 43-64.

_____, *Luke: storyteller, interpreter, evangelist*, Peabody, Hendrickson Publishers, 2007.

_____, *Acts*, Grand Rapids, Baker Academic, 2008.

PASCHOUD, François, «Réflexions sur le problème de la fiction en historiographie» in POUDERON, Bernard e DUVAL, Yves-Marie (dir.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris, Beauchesne, 2001, pp. 23-36.

PELLING, Christopher, *Literary Texts and the Greek Historian*, London/New York, Routledge, 2000.

PEREIRA, Susana Hora, "Alguns momentos descritivos na *Eneida* de Virgílio: I - A tempestade (1.81-91) e o naufrágio (1.102-123)", *Boletim de Estudos Clássicos*, n.º 30, 1998, pp. 53-62.

_____, "Poética dos sonhos e das visões em estado de vigília I", *Humanitas*, n.º 60, pp. 11-28.

_____, "Poética dos sonhos e das visões em estado de vigília II", *Humanitas*, n.º 61, 2008, pp. 5-18.

PERROT, Charles, «La lecture de la Bible dans la diaspora hellénistique» in KUNTZMANN, R. e SCHLOSSER, J. (eds.), *Études sur le judaïsme hellénistique*, Paris, Éditions du Cerf, 1984, pp. 109-132.

_____, «Los Hechos de los Apóstoles» in GEORGE, Augustin e GRELOT, Pierre (dir.), *Introducción Crítica al Nuevo Testamento*, Barcelona, Herder, 1992, pp. 451-498.

PERVO, Richard, *The mystery of Acts: unraveling its story*, Santa Rosa/California, Polebridge Press, 2008.

PHILIPS, Thomas E., «When Did Paul Become a Christian? Rereading Paul's Autobiography in Galatians and Biography in Acts» in FROELICH, Margaret, KOCHENASH, Michael, PHILIPS, Thomas E., PARK, Ilseo (eds.), *Christian Origins and the New Testament in the Greco-Roman Context - Essays in Honor of Dennis R. McDonald*, Claremont, Claremont Press, 2016, pp. 179-200.

PIKAZA, Xabier, *Diccionario de la Biblia - Historia y Palabra*, Navarra, Editorial Verbo Divino, 2010.

PIMENTEL, Maria Cristina, «Enquadramento do romance histórico em Roma» in OLIVEIRA, Francisco de, FEDELI, Paolo e LEÃO, Delfim F. (eds.), *O romance antigo: origens de um género literário*, Coimbra, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2005, pp. 71-86.

PINHEIRO, Marília P. Futre, «Origens gregas do género» in OLIVEIRA, Francisco de, FEDELI, Paolo e LEÃO, Delfim F. (eds.), *O romance antigo: origens de um género literário*, Coimbra, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2005, pp. 9-32.

_____, «Myths in the Novel: Gender, Violence and Power» in PINHEIRO, Marília P. Futre, BIERL, Anton, BECK, Roger, *Intende, Lector - Echoes of Myth, Religion and Ritual in the Ancient Novel*, Berlin/Boston, Walter de Gruyter, 2013, pp. 28-35.

_____, *Mitos e Lendas da Grécia Antiga*, Lisboa, Clássica Editora, 2007.

PLEKHANOV, Georgi, «O papel do indivíduo da História» in GARDINER, Patrick, *Teorias da História*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, pp. 171-203.

PLÜMACHER, Eckhard, MARSHALL, I. Howard e JOHNSON, Luke Timothy, «Luke» in FREEDMAN, David N. (ed.), *Anchor Bible Dictionary*, vol. 4, New York, Doubleday, 1992, pp. 397-420.

PORTER, S. E., «The "We" Passages» in GILL, David. W. J. e GEMPF, Conrad (ed.), *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 2, Grand Rapids, Eerdmans & Carlisle/Paternoster, 1994, pp. 546-575.

_____, «Was Paulinism a Thing when Luke-Acts was written?» in MARGUERAT, Daniel (ed.), *Reception of Paulinism in Acts: réception du Paulinism dans les Actes Apôtres*, Leuven/Paris, Walpoli MA, 2009, pp. 1-13.

QUESNEL, Michel, «Luc, le historien de Jesus et de Paul» in POUDERON, Bernard e DUVAL, Yves-Marie (dir.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris, Beauchesne, 2001, pp. 57-66.

_____, «Analyse rhétorique des discours d'apologie de Paul, Ac 22 et 26» in BERDER, Michel, *Les Actes des Apôtres - Histoire, Récit, Théologie*, Paris, Éditions du Cerf, 2008, pp. 155-176.

RAMOS, José Augusto, *E depois de Jesus - o triunfo do Cristianismo*, Lisboa, Selecções Reader's Digest, 1995.

_____, "A Bíblia e o seu mundo", *Revista da Faculdade de Letras*, Lisboa, n.^{os} 21/22, 5.^a série, 1996/1997, pp. 155-196.

_____, «A mulher na Bíblia» in SANTOS, Maria Clara Curado (org.), *A mulher na História. Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher 1999-2000*, Moita, Câmara Municipal da Moita, 2001, pp. 27-45.

_____, "Transmissão da cultura bíblica no Mundo Clássico e cristianização do Império", *Humanitas*, Lisboa, vol. LVI, 2002, pp. 189-230.

_____, «Judite, a heroína fictícia e a identidade nacional de Israel» in LEÃO, Delfim F., FIALHO, Maria do Céu e SILVA, Maria de Fátima (coord.), *Mito clássico no imaginário ocidental*, Coimbra, Edições Ariadne, 2005, pp. 43-58.

_____, «Ironia e alteridade: estratégias de hermenêutica e identidade no judaísmo helenista», *Estudos de Homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*, Porto, FLUP, 2005, pp. 5-18.

_____, "Percepções de identidade no judaísmo helenístico, segundo o livro de Judite", *Didaskalia*, n.º 35, 2005, pp. 49-64.

_____, «Paulo de Tarso: a conversão como acto hermenêutico» in RAMOS, José Augusto et al. (coords.), *Paulo de Tarso: Grego e Romano, Judeu e Cristão*, Coimbra, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2012, pp. 55-68.

_____, "A Bíblia como literatura", *Communio*, n.º 4, ano XXXI, 2014, pp. 399-408.

_____, "A Bíblia Grega em Português", *Cadmo*, n.º 25, 2016, pp. 101-113.

_____, «Mitologias, Teologias e Taxionomias da História, seguindo a ideia bíblica de império» in LEÃO, Delfim F., RAMOS, José Augusto, RODRIGUES, Nuno Simões (coords.), *Arqueologias de Império*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018, pp. 21-36.

RAPSKE, B. M., «Acts, Travel and Shipwreck» in GILL, David. W. J. e GEMPF, Conrad (ed.), *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 2, Grand Rapids, Eerdmans & Carlisle/Paternoster, 1994, pp. 1-47.

_____, *The Book of Acts and the Paul in Roman Custody - The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 3, Grand Rapids, Eerdmans & Carlisle/Paternoster, 1994.

REFOULÉ, François, "Primauté de Pierre dans les Évangiles", *Revue de Sciences Religieuses*, vol. 38, n.º 1, 1964, pp. 1-41.

REHFELD, Walter, *Tempo e religião: a experiência do homem bíblico*, São Paulo, Editora Perspectiva, 2007.

REIS, Carlos e LOPES, Ana Cristina, *Dicionário de Narratologia*, Lisboa, Edições Almedina, 2000.

REZE, M., «Das Lukas-Evangelium: Ein Forschungsbericht» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II-25.3, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1985, pp. 2258-2325.

RODRIGUES, Nuno Simões, "A recepção da cultura grega em Flávio Josefo: Literatura, Mitologia e Religião", *Euphrosyne*, n.º 31, 2003, pp. 237-252.

_____, «Grécia e Roma Antigas» in ARAÚJO, Luís Manuel de, e RODRIGUES, Nuno Simões, *As comunicações na Antiguidade*, Lisboa, Fundação Portuguesa das Comunicações, 2006, pp. 200-459.

_____, «História, Filologia e Problemáticas da Antiguidade Clássica» in REIS, Maria de Fátima (ed.), *Rumos e Escrita da História. Estudos em Homenagem a António A. Marques de Almeida*, Lisboa, Colibri, 2007, pp. 643-659.

_____, *Iudaei in Urbe, Os Judeus em Roma de Pompeio aos Flávios*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2007.

_____, «Poética grega e cultura judaica» in EIRE, António López, FIALHO, Maria do Céu e PORTOCARRERO, Maria Luísa (eds.), *Poética(s): diálogos com Aristóteles*, Coimbra, Ariadne, 2007, pp. 101-140.

_____, «A tragédia judeo-helenística» in BAPTISTA, Lyvia Vasconcelos, SANT'ANNA, Henrique Modanez de, e SANTOS, Dominique Vieira Coelho dos (eds.), *História Antiga: Estudos, revisões e diálogos*, Rio de Janeiro, Publit, 2011, pp. 11-29.

ROCHA PEREIRA, Maria Helena da, *Estudos de História da Cultura Clássica - Cultura Grega*, vol. 1, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

_____, *Estudos de História da Cultura Clássica - Cultura Romana*, vol. 2, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

ROLOFF, Juergen, *Hechos de los Apóstoles*, Madrid, Cristandad, 1984.

ROMER, John, *Os textos sagrados através da História*, São Paulo, Edições Melhoramentos, 1991.

ROTHSCHILD, Clare K., *Luke-Acts and the Rhetoric of History: An Investigation of Early Christian Historiography*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2004.

ROUGIER, Louis, *O conflito entre o Cristianismo Primitivo e a civilização antiga*, Lisboa, Edições Vega, 1996.

SAÏD, Suzanne, «Myth and Historiography» in MARINCOLA, John (ed.), *A companion to Greek and Roman Historiography*, vol. 1, Oxford, Blackwell, 2006, pp. 76-88.

SCHOLL, Norbert, *Lukas und seine Apostelgeschichte: die Verbreitung des Glaubens*, Darmstadt, WBG, 2007.

SCHORROCK, Robert, *The Myth of Paganism: Nonnus, Dionysus and the World of Late Antiquity*, London/New York, Bloomsbury Academic, 2013.

SCHRÖTER, Jens, «Lukas als Historiograph. Das lukanische Doppelwerk und die Entdeckung der christlichen Heilsgeschichte» in BECKER, Eve-Marie, *Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2005, pp. 237-262.

_____, «Zur Stellung der Apostelgeschichte im Kontext der antiken Historiographie» in FREY, Jörg, ROTHSCHILD, Clare K. e SCHRÖTER, Jens (eds.), *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2009, pp. 27-50.

SERRA, José Pedro, "Pedagogia e Exemplo na Historiografia Grega, *Euphrosyne*, n.º XIV, 1986, pp. 53-76.

_____, "Tempo e História na Grécia Antiga", *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões*, n.º 1, ano 1, 2002, pp. 67-74.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira e MOTTA, Taise Figueira, «Problemas de Interpretação e Verdade na Escrita da História Antiga» in FUNARI, Pedro Paulo A., SILVA, Glaydson José e MARTINS, Adilton José (org.), *História Antiga - contribuições brasileiras*, São Paulo, Annablume, 2008, pp. 143-157.

SILVA, Uiran Gebara da, "A escrita biográfica na Antiguidade: uma tradição incerta" in *Politeia*, n.º 1, vol. 8, 2008, pp. 67-81.

SMITH, Stephen H., "A Divine Tragedy: Some Observations on the Dramatic Structure of Mark's Gospel", *Novum Testamentum*, vol. 37, 1995, pp. 207-231.

SMITH, Warren S., «We-Passages in Acts as Mission Narrative» in PINHEIRO, Marília P. Futre, PERKINS, Judith e PERVO, Richard (eds.), *The Ancient Novel and Early Christian and Jewish Narrative: fictional intersections*, Groningen, Barkhuis Publishing and Groningen University Press, 2013, pp. 171-188.

STEGEMANN, Wolfgang, «Luke» in CANCIK, Hubert e SCHNEIDER, Helmuth (eds.), *Brill's Encyclopedia of Ancient World - New Pauly*, Leiden-Boston, vol. 7, 2007, cols. 833-834.

SOBRINO, José A. de, *Así fue la Iglesia primitiva: vida informativa de los apóstoles*, Madrid, Editora Católica, 1986.

SPENCER, F. Scott, «The Narrative of Luke-Acts: Getting to Know the Savior of God» in ADAMS, Sean A. e PAHL, Michael (eds.), *Issues in Luke-Acts: selected essays*, New Jersey, Gorgias Press, 2012, pp. 121-146.

STERLING, Gregory, *Historiography and Self-Definition, Josephus, Luc-Acts and Apologetic Historiography*, Leiden, Brill, 1992.

_____, «The Jewish appropriation of Hellenistic historiography» in MARINCOLA, John (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, vol. 1, Oxford, Blackwell, 2006, pp. 231-243.

STADTER, Philip, «Biography and History» in MARINCOLA, John (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, vol. 1, Oxford, Blackwell, 2006, pp. 528-540.

STRANGE, W. A., *The problem of the text of Acts*, Cambridge, CUP, 2010.

TALBERT, Charles H., «The Acts of the Apostles: monograph or *bios*?» in WHITERINGTON, Ben III (ed.), *History, Literature and Society in the Book of the Acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 58-72.

_____, *Reading Luke-Acts in the Mediterranean milieu*, Leiden/Boston, Brill, 2003.

TASSIN, Claude, «IV - Dos Macabeus a Herodes, o Grande» e «V - Dos Filhos de Herodes à Segunda Guerra Judaica» in ALVES, Herculano *et al.*, *História e Geografia do Povo Bíblico*, Fátima, Difusora Bíblica, 2011, pp. 356-501.

TAYLOR, John, *Classics and the Bible: Hospitality and Recognition*, Bristol, Bristol Classical Press, 2011.

TAYLOR, Justin, «The Acts of the Apostles as biography» in MCGING, Brian, MOSSMAN, Judith (eds.), *The Limits of Ancient Biography*, Wales, The Classical Press of Wales, 2006, pp. 77-88.

TEIXEIRA, Cláudia, «Os Actos apócrifos de Paulo e Tecla: aspectos da sua recepção e interpretação» in RAMOS, José Augusto *et al.* (coord.), *Paulo de Tarso, Grego e Romano, Judeu e Cristão*, Coimbra, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, pp. 185-198.

THOM, Johan C., «"The Mind is its own place": defining *topos*» in FITZGERALD, John, OLBRICHT, Thomas, WHITE, L. Michael, *Early Christianity and Classical Culture: Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe*, Brill, Leiden/Boston, 2003, pp. 555-574.

THOMPSON, Richard, «Luke-Acts: The Gospel of Luke and the Acts of the Apostles» in AUNE, David E., *The Blackwell Companion to the New Testament*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2010, pp. 319-343.

TIMPE, Dieter, «Memoria and Historiography in Rome» in MARINCOLA, John, *Greek and Roman Historiography*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 150-175.

TRESMONTANT, Claude, *Le Christ hébreu - la langue et l'âge des Évangiles*, Paris, O.E.I.L., 1984.

TROCMÉ, Étienne, *Le Livre des Actes et l'Histoire*, Paris, PUF, 1967.

UYTANLET, Samson, *Luke-Acts and the Jewish Historiography - a Study on the Theology, Literature, and Ideology in Luke-Acts*, Berlin, Mohr Siebeck, 2014.

WALSH, W. H., «"Sentido" em História» in GARDINER, Patrick, *Teorias da História*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, pp. 359-375.

WALTERS, Patricia, *The assumed authorial unity of Luke and Acts: a reassessment of evidence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

WENKEL, David H., *The Kingship of the twelve apostles in Luke-Acts*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2018.

WIKENHAUSER, Alfred, *Los Hechos de los Apóstoles*, Barcelona, Herder, 1967.

WILCOX, M., «Semitisms in the New Testament» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II-25.2, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1985, pp. 978-1029.

WILKEN, Robert Louis, *The Christians and the Romans Saw Them*, Yale, Yale University Press, 2.^a edição, 2003.

WRIGHT, N. T., *São Paulo, Uma Biografia*, Lisboa, D. Quixote, 2019.

VAZ, Armindo dos Santos, *Palavra Viva, Escrita Poderosa - A Bíblia e as suas linguagens*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2013.

VERHEYDEN, Joseph, «The Unity of Luke-Acts: One Work, One Author, One Purpose?» in ADAMS, Sean A. e PAHL, Michael (eds.), *Issues in Luke-Acts: selected essays*, New Jersey, Gorgias Press, 2012, pp. 27-50.

VEYNE, Paul, *Como se escreve a História*, Lisboa, Edições 70, 1987.

VOELZ, J. W., «The language of the New Testament» in TEMPORINI, Hildegard e HASSE, Wolfgang (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II-25.3, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1985, pp. 893-977.

ZANGENBERG, Jürgen, «NT - História, Historiografia, História de Salvação» in BERLEJUNG, Angelika e FREVEL, Christian (coords.), *Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e Novo Testamento*, São Paulo, Edições Loyola, 2011, pp. 63-66.

ZUCK, Roy, *Basic Bible Interpretation. A Practical Guide to Discovering the Bible Truth*, Colorado, David C. Cook, 1991.